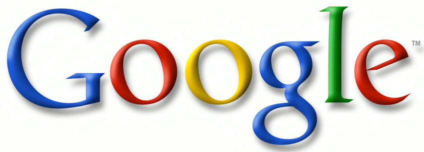


NOUVELLES ÉTUDES

SUR LA

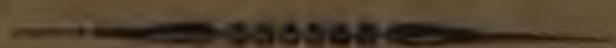
RESTAURATION JUIVE

APRÈS L'EXIL DE BABYLONE

PAR

A. VAN HOONACKER

Professeur à l'Université de Louvain



PARIS
ERNEST LEROUX, Éditeur
28, Rue Bonaparte, 28

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, Imprimeur
90, Rue de Bruxelles, 90

1896

NOUVELLES ÉTUDES

SUR LA

RESTAURATION JUIVE

APRÈS L'EXIL DE BABYLONE

NOUVELLES ÉTUDES

SUR LA

RESTAURATION JUIVE

APRÈS L'EXIL DE BABYLONE

PAR

A. VAN HOONACKER

Professeur à l'Université de Louvain



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR
90, RUE DE BRUXELLES, 90

1896

PRÉFACE.

Nous savons que ce n'est pas toujours en se prolongeant que les discussions se rapprochent de leur terme. Si nous n'avions eu qu'à défendre, contre des objections qui ne nous auraient point paru fondées, les conclusions auxquelles nous avaient conduit nos études antérieures sur la Restauration juive après l'exil de Babylone, nous eussions préféré attendre, sans rentrer en lice, le verdict impartial de la critique. Cette attente résignée est de mise, là surtout où les données des problèmes à résoudre sont à la fois trop compliquées et d'un caractère trop délicat pour que l'accord puisse s'établir du premier jour, et assez abondantes pour permettre qu'on laisse au temps lui-même le soin de dissiper les hésitations (1).

Nous avons cru cependant devoir reprendre à fond l'étude de notre sujet. C'est que, cette fois comme dans une occasion antérieure, nous avons eu à soumettre à un examen attentif des théories nouvelles et d'apparence parfois séduisante, touchant lesquelles nous ne pouvions espérer avoir suffisamment indiqué les éléments d'appréciation dans nos travaux précédemment publiés.

(1) *Néhémie et Esdras*, 1890 p. 6 s.

Nous n'avons pu, sans doute, nous abstenir bien souvent de rappeler des considérations que nous avions déjà développées ailleurs. Plus d'une fois même nous nous sommes vu dans l'obligation de les exposer avec un surcroît de détails. Nous espérons toutefois nous être borné en ceci à ce que les exigences d'une discussion sérieuse et objective réclamaient de notre part. Aussi est-il à peine besoin de prévenir le lecteur que le présent ouvrage n'est pas destiné à remplacer, pour l'ensemble, nos dissertations précédentes sur le même sujet. Il ne fait, au contraire, à plusieurs égards, que les compléter.

Peut-être pourra-t-on nous reprocher d'avoir fait, çà et là, la part trop large à la critique de certaines opinions isolées. Cependant, si l'on veut sous la forme considérer le fond, on reconnaîtra, croyons-nous, que nous n'en sommes pas moins resté fidèle à ce principe, que l'intérêt relatif de la polémique doit toujours rester directement subordonné à l'intérêt plus absolu de la vérité à rechercher et à mettre en lumière. Nous nous sommes efforcé, en tout cas, de garder ce principe comme notre règle.

Lorsque la seconde édition (1895) de la *Israelitische und jüdische Geschichte* de Wellhausen nous est parvenue, notre ouvrage était terminé et les deux premières parties en étaient entièrement imprimées. Partout où le livre du critique allemand est cité sans indication de l'édition, c'est la première (1894) qui est visée. Dans la seconde, en dehors des questions pour lesquelles nous avons pu en tenir compte, nous n'avons guère à relever d'ailleurs que l'avis exprimé par l'auteur touchant la liste des familles juives renfermée aux chap. II d'*Esdras* et VII de *Néhémie*. Cette liste ne représenterait en aucune manière le dénombrement des Juifs revenus de la captivité sous le règne

de Cyrus ; elle serait au fond un état de la population de la province palestinienne à une époque plus récente ; « *das erhellt*, dit Wellhausen, *aus der Ueberschrift, aus den Wohnorten, aus der hohen Gesammtsumme und aus den Dariken* » (1). Comparez, pour la question prise dans l'ensemble, le § 2 de la première section de nos *Nouvelles études* (2) ; pour ce qui regarde en particulier l'inscription qui figure en tête de la liste, p. 32, 34, 35, 36 s., 64 ; pour les localités qui y sont mentionnées, p. 180 s. *not.* 2 ; pour le chiffre élevé du total p. 40-66 ; pour les dariques, p. 148 ss., coll. pp. 35 s., 37 s., 261 ss.

Louvain, 21 Janvier 1896.

A. V. H.

Rectifications.

P. 50 l. 6, au lieu de : *ce même verset*, lisez : *le v. 28.*
» 120 » 1 » » » *Esdras* X 3 » *Esdras* X, 13.

---

(1) p. 155.
(2) p. 31-66.

LA RESTAURATION JUIVE

APRÈS L'EXIL DE BABYLONE.

La chronologie de l'époque de la Restauration juive après l'exil de Babylone, nous a déjà fourni le sujet de plus d'une publication. Aujourd'hui notre attention est ramenée aux importants et difficiles problèmes que présente cette partie de l'histoire du peuple juif, par une étude de M. W. H. Kosters, professeur à l'université de Leyde (1). L'histoire de la reconstruction du temple par Zorobabel, racontée aux six premiers chapitres du livre d'Esdras, l'ordre de succession dans lequel il convient de ranger les événements arrivés plus tard sous Néhémie et Esdras, telles sont les deux questions principales sur lesquelles le savant successeur de A. Kuenen nous a exposé ses vues, marquées au coin d'une critique aussi intrépide qu'originale et appuyées sur des arguments dont la discussion, nous osons l'espérer, jettera une nouvelle lumière sur les faits et les documents qui font l'objet de ce débat.

Un fait que nous aimons à signaler dès le début et dont la signification n'échappera à personne, c'est que, contrairement à l'avis défendu contre nous par son prédécesseur de fameuse mémoire, M. Kosters reconnaît la nécessité de réformer la chronologie de l'histoire de Néhémie et d'Esdras. Il admet que le retour d'Esdras en Judée à la tête d'une caravane de colons et la campagne entreprise à cette occasion contre les mariages mixtes à Jérusalem (2), ne peuvent être maintenus à la date

(1) *Het Herstel van Israël in het perzische tijdvak*, eene Studie van Dr. W. H. Kosters. Leiden. — E. J. Brill. 1894. — (2) *Esdras* VII-X.

traditionnelle, *avant* celle de la mission de Néhémie (1). Cet ordre de succession doit être renversé. Esdras ramène les émigrants *après* que Néhémie a rebâti les murs de la ville sainte.

L'accord, que nous eûmes le plaisir de constater entre M. Kosters et nous sur ce point, ne s'étendait malheureusement guère au-delà.

Avant que nous abordions l'examen du système d'exégèse et de chronologie que le professeur de Leyde nous offre sur l'histoire de la restauration juive et sur les documents qui en constituent la principale source, le lecteur nous permettra de lui rappeler en quelques traits l'objet et les antécédents de la discussion. C'est le seul moyen de faire apparaître dans tout leur jour les théories de M. Kosters, que nous exposerons en même temps, en regard des données bibliques et des principaux problèmes auxquels celles-ci ont donné lieu.

Les époques en vue sont, comme nous l'avons dit, celle de Zorobabel et celle de Néhémie et d'Esdras.

I. *Zorobabel et son œuvre à Jérusalem.* — Les six premiers chapitres du livre canonique d'Esdras, à l'exception du passage renfermé aux vv. 6-23 du ch. IV, sont consacrés à l'histoire de la reconstruction du temple par Zorobabel pendant les premières années de l'époque persane. Les prophètes Aggée et Zacharie, contemporains de Zorobabel, fournissent de précieuses données sur le même événement.

Voici comment il faut se représenter la suite des faits, suivant la relation du livre d'Esdras, dans sa forme actuelle. Le roi des Perses, Cyrus, avait détruit en 538 la puissance babylonienne ; dès la première année de son règne à Babylone, il promulgua un édit de délivrance en faveur des Juifs qui avaient été déportés à l'intérieur de l'empire et leur permit de retourner dans leur patrie afin d'y reconstruire la maison de leur Dieu à Jérusalem. Les Juifs, en grand nombre, s'empressèrent de profiter de la faveur qui leur était accordée. Dès la seconde

(1) *Néh.* I. 1. II. 1 ss.

année de leur arrivée dans la patrie, ils commencèrent sous la conduite de Zorobabel les travaux au temple. Mais à peine les fondements avaient-ils été posés, que des difficultés soulevées par les Samaritains vinrent entraver la grande œuvre. Les travaux furent suspendus jusqu'en la seconde année de Darius I, c'est-à-dire jusque vers 519. — C'est ici que vient se placer le passage indiqué tout à l'heure, IV, 6-23, qui se rapporte à un tout autre objet. Le récit concernant le temple reprend au ch. IV. v. 24 et continue sans interruption aux ch. V et VI. Toute cette partie, depuis le ch. IV v. 8 jusqu'au v. 18 du ch. VI, est écrite en langue araméenne. — Donc en la seconde année de Darius (IV 24), stimulés par les prophètes Aggée et Zacharie, Zorobabel et ses compagnons reprennent vivement l'œuvre interrompue (ch. V v. 1 ss.). Des fonctionnaires officiels viennent s'enquérir auprès des travailleurs des noms des auteurs de l'entreprise; ils s'informent des titres qu'ils ont à reconstruire le temple et font un rapport au roi Darius. Le roi répond que le décret de Cyrus allégué par les Juifs a été reconnu authentique et qu'on doit leur permettre d'achever les constructions, qui du reste, cette fois, n'avaient pas subi d'arrêt. Grâce aux dispositions favorables montrées par la cour, l'œuvre avança rapidement et fut entièrement terminée le 3e jour du mois d'Adar, de l'an 6 de Darius. — Dans les récits dont nous venons d'esquisser les lignes principales, le chef qui ramena les Juifs émigrants de Babylone à Jérusalem sous Cyrus, est, en deux endroits, nommé Scheschbassar (*Esdras* I 8 et V 14, 16).

Les données du livre d'Esdras relatives à l'histoire de la reconstruction du temple, ont soulevé des discussions où l'on vit se produire les systèmes chronologiques les plus divergents. Nous ne rappellerons ici que deux ou trois traits caractéristiques des diverses opinions qui furent mises en avant.

Suivant certains auteurs, le Darius en la sixième année duquel le temple fut achevé par Zorobabel, ne pouvait être Darius I fils d'Hystaspe (521-485), mais n'était autre Darius II (423-405). Ceux-là se voyaient amenés à voir dans Scheschbassar et Zorobabel deux personnages différents, le premier ayant vécu sous Cyrus, le second longtemps après.

D'autres, reconnaissant que le Darius en question était Darius I, prétendaient qu'en la seconde année de ce roi, la reconstruction du temple fut, non pas reprise après une interruption de plusieurs années, mais commencée pour la première fois. La partie du récit d'Esdras, à savoir le ch. III et les premiers versets du ch. IV, où il est raconté que les fondements furent jetés par Zorobabel et ses compagnons revenus de Babylone sous Cyrus, dès la seconde année de leur arrivée à Jérusalem, et que les travaux furent suspendus ensuite jusqu'en la seconde année de Darius, cette partie du récit, disons-nous, n'était, à en croire les critiques dont nous parlons, digne d'aucune foi. On s'appuyait surtout pour soutenir cette thèse sur les témoignages d'Aggée et de Zacharie ; on ajoutait que la relation des ch. V — VI d'Esdras contredisait elle aussi sur ce point, les données légendaires du ch. III et IV 1 — 5. Parmi les partisans de cette théorie, les uns admettaient l'identité de Scheschbassar et de Zorobabel, d'autres la rejetaient, d'autres enfin semblaient hésiter à cet égard.

En 1892 nous avons publié une étude consacrée à l'examen de ces questions (1). Nous nous y sommes attaché à montrer 1° que le temple fut achevé en la sixième année de Darius I fils d'Hystaspe, c'est-à-dire vers l'an 516-515 (2). L'opinion insoutenable qui prenait le roi des chapitres V-VI d'Esdras pour Darius II, résultait d'une simple méprise au sujet du passage du ch. IV v. 6-23, où l'on voit sur la scène les rois Xerxès I (485-465) et Artaxerxès I (465-424) ; ces rois ne sont pas à considérer comme prédécesseurs du Darius du ch. V. Le passage en question ne se trouve pas ici, au point de vue chronologique, à sa place ; les faits dont il s'occupe sont postérieurs à l'affaire du temple qui fait encore l'objet des ch. V-VI. Il n'est pas douteux d'ailleurs que suivant les données du livre d'Esdras, Zorobabel est revenu à Jérusalem sous le règne de Cyrus avec la première caravane d'émigrants (3). 2° Nous avons

(1) *Zorobabel et le second temple, étude sur la chronologie des six premiers chapitres du livre d'Esdras.* Gand et Leipzig, Engelcke 1892. — (2) l. c. p. 10-25. — (3) l. c. p. 25-29, et 33 s.

établi ensuite que selon toute probabilité les deux noms de Scheschbassar et de Zorobabel désignaient un seul et même personnage qui portait le premier, un nom babylonien, dans ses rapports avec la cour orientale, et le second dans ses rapports avec le peuple juif (1). 3° Il nous a paru en troisième lieu que les prophètes Aggée et Zacharie, loin de contredire les données du ch. III d'Esdras sur la date de la fondation du temple, témoignaient plutôt en leur faveur ; que la relation du ch. V d'Esdras était parfaitement d'accord avec celle des ch. III et IV 1-5 ; qu'enfin cette dernière, considérée en elle-même, n'offrait aucun caractère de nature à provoquer ou à justifier la défiance (2). 4° Bien plus, nous avons signalé des indices sérieux d'origine commune pour les récits du livre d'Esdras qui décrivent le premier retour des captifs, la fondation, et la reconstruction du temple (3).

Au début de notre étude sur *Zorobabel et le second temple* nous avions mentionné, sans nous y arrêter davantage, une opinion, que son auteur lui-même, M. Vernes, proposait comme une simple conjecture. Etait-il bien certain que Zorobabel fût jamais revenu de Babylonie ? Ne pouvait-on voir en lui *le chef des Judéens restés en Palestine* lors de la déportation des Juifs par Nebukadnezar ? Ne pouvait-on croire que le temple fut rebâti, non pas par des Juifs revenus de Babylonie sous le règne de Cyrus, mais par cette partie de la population qui n'avait jamais quitté la mère-patrie pour la terre de l'exil ? (4)

* * *

Voici, à présent, quelle est l'attitude prise par M. Kosters vis-à-vis des questions dont nous avons suffisamment exposé les termes dans les lignes qui précèdent.

Tout d'abord il maintient que le récit du ch. III d'Esdras, d'après lequel les fondements du temple auraient été posés sous Cyrus, n'a aucune autorité historique ; d'après lui les

(1) l. c. p. 29-57. — (2) l. c. p. 58-103. — (3) p. 104-114. — (4) l. c. p. 9.

prophètes Aggée et Zacharie attestent de manière à ne permettre aucun doute, que les travaux du temple ne furent inaugurés pour la première fois qu'en la seconde année du règne de Darius I (1). — M. Kosters va plus loin. Il reprend comme une thèse à démontrer, l'idée qu'avait suggérée M. Vernes. La prétendue histoire du retour des Juifs dans leur patrie sous le règne de Cyrus, est une pure fiction. Zorobabel et son auxiliaire le grand-prêtre Jeschoua, n'ont rien de commun avec Babylone ; ce ne fut que longtemps après eux que, sous la conduite d'Esdras, on vit pour la première fois revenir de la terre de l'exil à Jérusalem, une caravane d'émigrants. — C'est encore et avant tout à Zacharie et Aggée que le critique neerlandais a recours pour soutenir ces affirmations; les deux prophètes, contemporains de Zorobabel et de Jeschoua, ne considèrent jamais ces personnages comme chefs dune émigration quelconque ; ils traitent les Juifs auxquels ils s'adressent, non point comme des colons revenus de la captivité, mais comme une population établie depuis toujours dans le pays, comme *les restes du peuple* qui continuèrent à habiter la Judée quand leurs compatriotes furent déportés par le conquérant babylonien (2). Le temple fut donc reconstruit par ces Juifs Palestiniens, commandés par Zorobabel, sous le règne de Darius I.

M. Kosters trouve encore un témoignage en faveur de sa théorie (3), dans les débris d'une relation plus ou moins historique qu'il a démêlés, aux ch. V-VI d'Esdras, parmi des éléments de provenance différente dont nous allons aussitôt expliquer la nature.

Il se forma de bonne heure au sujet des origines du second temple, une première légende qui naquit du désir de rapporter au règne de Cyrus les débuts de la restauration de la maison de Dieu, conformément à une prophétie du livre d'Isaïe (4). On attribua à Cyrus l'initiative de la grande œuvre; on raconta que le fondateur de la monarchie persane avait envoyé à

(1) *Het Herstel van Israël*... p. 5-15. — (2) p. 19-25. — (3) p. 27-30. — (4) XLIV. 28, XLV. 1.

Jérusalem un officier du nom de Scheschbassar avec la mission de rebâtir le temple et d'y rétablir le culte divin. Les restes du document où cette légende fut consignée sont conservés aux ch. V-VI d'Esdras (1) où ils se trouvent combinés avec la relation plus ancienne sur l'œuvre de Zorobabel.

Jusqu'ici cependant on n'avait point fait intervenir dans l'histoire des origines du second temple, des Juifs revenus de l'exil. Cette conception ne se fit jour que plus tard et marque une phase ultérieure dans le développement de la légende. Lorsque la communauté Juive se fut constituée définitivement autour du noyau d'Israélites puritains qu'Esdras ramena de Babylone, elle ne tarda pas à éprouver, dans sa manière d'envisager l'histoire du passé, les effets de l'esprit qui l'animait. A ses yeux, c'étaient les Juifs revenus de la captivité qui formaient l'Israël véritable et authentique ; les autres, ceux que les nouveaux venus avaient trouvés établis autour du temple dans la mère-patrie, pouvaient y avoir été associés ou incorporés ; mais Israël dans ce qu'il avait de plus intime, l'âme et le cœur d'Israël, c'étaient ces arrière-petits-fils des Juifs que Nebukadnezar avait, en 586, conduits à Babylone ; ces repatriés qui, après plusieurs générations nées et disparues sur le sol étranger, s'étaient enfin décidés à venir rejoindre les frères habitués depuis longtemps aux jouissances du culte rétabli de Jéhova sur la montagne de Sion. Ce sentiment amena naturellement une modification profonde dans l'idée qu'on se faisait des origines de la restauration. La restauration devait avoir été l'œuvre d'*Israël*, et *Israël* c'étaient avant tout les captifs délivrés, retournés de l'exil. Ainsi on arriva, d'une manière inconsciente, à la conviction que le temple avait été rebâti par des Juifs revenus de l'exil. Mais comme sur l'histoire de cette glorieuse époque, une légende était venue se greffer, attribuant à Cyrus l'honneur de l'entreprise et à son envoyé Scheschbassar celui de l'exécution, il en résulta qu'on dut porter aussi la date de l'arrivée des premiers émigrants au commencement du règne

(1) Kosters, p. 30-32.

de Cyrus. Zorobabel fut considéré comme ayant été leur chef et, de plus, identifié à l'officier persan Scheschbassar. La légende était formée et donna naissance, sous la plume du Chroniste, aux récits fantaisistes des chap. I, III, IV 1-5 du livre d'Esdras (1) ; au chap. II nous trouvons une longue liste de familles dont le Chroniste a fait une liste de prétendus compagnons de Zorobabel, mais qui à l'origine se rapportait à un objet tout différent (2).

II. *L'histoire de Néhémie et d'Esdras.* — Après avoir esquissé les idées de M. Kosters sur les commencements de la restauration juive et sur l'origine des récits qui nous en ont été conservés, nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs les principaux résultats obtenus par le professeur de Leyde dans son étude des événements auxquels sont attachés les noms de Néhémie et d'Esdras. Commençons par nous rappeler les faits.

Nous lisons dans le livre de Néhémie, qu'en la 20e année 445.
d'un roi nommé Artaxerxès, Néhémie, échanson à la cour de Suse, obtint l'autorisation d'aller en Judée pour y rebâtir la ville des tombeaux de ses pères dont il venait d'apprendre que les murs étaient détruits, les portes consumées par le feu. Arrivé à Jérusalem, Néhémie met aussitôt la main à l'œuvre. Il eut à lutter avec des difficultés considérables. Les peuplades voisines, représentées surtout par Tobie l'Ammonite, Sanballat le Horonite et Geschem l'Arabe, s'opposèrent à la réalisation de l'entreprise. Ces ennemis de la cause de Jérusalem étaient puissamment appuyés par une faction qui s'était formée contre Néhémie au sein même du peuple Juif, à la faveur d'alliances matrimoniales contractées avec les étrangers et dans lesquelles se trouvait engagée la famille même du grand prêtre Eliaschib. Malgré toutes les ruses, les intimidations, les violences de ses adversaires, le patriote juif acheva l'œuvre du relèvement des murs en cinquante-deux jours. Ce récit occupe les six premiers chapitres du livre.

(1) p. 32-34, p. 147 ss. — (2) p. 34 ss.

Quand les murs fut rétablis, Néhémie constata que l'enceinte était très vaste, mais qu'il y manquait des maisons et que peu de monde y habitait. Il songea à faire un recensement en vue de pourvoir au peuplement de la ville (VII 1-5^{a}). A cette occasion nous retrouvons la liste des familles du ch. II d'Esdras, présentée comme un état des colons revenus de Babylone sous la conduite de Zorobabel (VII 5^{b} ss).

Le ch. VIII renferme la description d'une grande assemblée du peuple à Jérusalem, à laquelle Néhémie préside (v. 9.) et où Esdras apparaît lisant la Loi devant la foule. C'est la première fois que le nom d'Esdras se présente dans le livre de Néhémie.

Au ch. IX-X nous apprenons que les Juifs, toujours sous la direction de Néhémie (X 2), contractent une alliance solennelle avec Dieu : ils prennent l'engagement d'observer fidèlement la Loi et notamment de ne plus permettre de mariages avec les étrangers ; des mesures sont prises en vue de pourvoir aux frais et au service régulier du culte ainsi qu'à l'entretien de ses ministres.

La dédicace des murs de la ville sainte fut solennellement célébrée par Néhémie au raport du ch. XII vv. 27 ss. ; ici nous voyons de nouveau apparaître Esdras faisant partie d'un des chœurs d'actions de grâces organisés à cette occasion (v. 36).

433. Après *douze ans* de séjour à Jérusalem, Néhémie était retourné à Suse. Il demanda et obtint d'Artaxerxès la permission de se rendre une seconde fois en Judée. A son arrivée il constata que pendant son absence de nombreux abus s'étaient introduits, que notamment la défense relative aux mariages entre étrangers et Juifs n'avait pas été observée. Néhémie réprima avec vigueur ces violations de la Loi ; il punit sévèrement, en particulier, les Juifs coupables dans l'affaire des mariages mixtes ; mais les mariages contractés ne furent pas dissous (ch. XIII). Tel est, en substance, le contenu du livre de Néhémie.

Les chapitres VII-X du livre d'Esdras nous racontent qu'en la 7e année d'un roi également nommé Artaxerxès, Esdras, muni de lettres patentes qui lui accordaient les pouvoirs les plus

étendus, ramena de Babylone à Jérusalem une caravane de Juifs émigrants. Quelque temps après son arrivée on vient lui dénoncer la conduite d'un grand nombre de Juifs qui se sont unis, eux et leurs fils, à des femmes étrangères. Cette nouvelle plonge Esdras dans le désespoir. Touchés de sa douleur, les prêtres et la foule réunis autour de lui, protestent que le mal sera extirpé, que les femmes étrangères seront renvoyées avec leurs enfants. Esdras leur fait jurer qu'ils le feront ; puis il va s'enfermer au temple dans l'appartement de Johanan-ben-Eliaschib. Une proclamation lancée dans Juda et Jérusalem convoque le peuple à une assemblée générale, où l'on devra procéder à l'exécution de la promesse. L'assemblée a lieu le 20e jour du 9e mois. Esdras réclame le renvoi des étrangères. On trouva que le temps et la nature même de la réforme ne permettaient pas d'agir sur l'heure. Un tribunal, présidé par Esdras, fut chargé de régler la situation. Les coupables eurent à y comparaître les uns après les autres. La commission siégea à partir du premier jour du 10e mois ; le 1er du premier mois les opérations étaient terminées.

La première mission de Néhémie date de l'an 20 d'un roi nommé Artaxerxès ; la mission d'Esdras est rapportée à l'an 7 d'un roi de même nom : dans quel ordre faut-il ranger les faits arrivés à ces époques? Comme dans la Bible les chapitres VII-X du livre d'Esdras précèdent le livre de Néhémie, on s'était naturellement habitué à placer Esdras avant Néhémie et à rapporter l'action des deux personnages au règne du même roi. Le plus grand nombre d'ailleurs étaient d'avis qu'il s'agissait en cette histoire d'Artaxerxès I (465-424); d'après cette opinion Esdras serait donc revenu en l'an 458, Néhémie en 445.

Il y a cinq ans nous avons publié sur ce problème de chronologie une étude (1) dans laquelle nous proposions et défendions l'avis que l'ordre de succession entre Esdras et Néhémie devait

(1) *Néhémie et Esdras*, nouvelle hypothèse sur la chronologie de l'époque de la Restauration. Louvain Istas 1890.

être renversé. Néhémie, en effet, arrive à Jérusalem en l'an 20 d'Artaxerxès I ; sa mission fait suite immédiatement aux événements rapportés dans le passage 6-23 du ch. IV d'Esdras où nous voyons Xerxès et Artaxerxès I sur la scène. Mais Esdras ramène sa caravane d'émigrants après l'époque de Néhémie ; l'Artaxerxès en la septième année duquel cette expédition eut lieu, ne peut donc être le même que celui de Néhémie ; c'est Artaxerxès II (405-358), de sorte que le retour d'Esdras doit être fixé à l'année 398. Comme d'ailleurs Esdras, au rapport du ch. VIII du livre de Néhémie, était déjà à Jérusalem en compagnie de ce dernier, il nous fallait supposer que comme Néhémie lui-même, après les événements racontés au ch. VIII ss., Esdras s'était rendu de la Judée en Babylonie d'où il ramena plus tard sa colonie d'émigrants. Un des arguments sur lesquels notre thèse s'appuyait, était l'impossibilité de concevoir la situation règnante parmi les Juifs à l'époque de Néhémie, quelques années après la réforme d'Esdras qui avait provoqué la dissolution des mariages mixtes et le renvoi des femmes étrangères avec leurs enfants.

A. Kuenen attaqua notre système chronologique (1). Il s'attacha particulièrement dans le Mémoire qu'il consacra à ce sujet, à montrer qu'Esdras avait échoué dans sa réforme, qu'il n'avait pas réussi à faire rompre les mariages irréguliers. Kuenen en avait jugé autrement jusque-là. Mais il trouva dans l'avortement supposé de l'entreprise du réformateur un moyen opportun d'expliquer comment, treize ans plus tard, lorsque Néhémie arriva à Jérusalem, les mariages mixtes étaient parfaitement reçus chez les Juifs et ne soulevaient parmi eux aucune protestation. Le retour de la caravane d'Esdras devait donc être maintenu à la date de 458. A la faveur de ce résultat Kuenen se félicitait d'avoir mis à l'abri de toute atteinte les données sur lesquelles la nouvelle critique bâtit sa théorie sur l'origine de l'Hexateuque.

(1) *De chronologie van het Perzische tijdvak der joodsche geschiedenis*. Amst. 1890 (extr. des Mém. de l'Académie des sciences).

Nous répondîmes à Kuenen (1) en faisant observer qu'il avait laissé sans aucune réponse la plupart de nos arguments ; en montrant que les objections qu'il faisait à notre hypothèse n'étaient pas fondées ; que sa défense de l'hypothèse traditionnelle était insuffisante ; et, en particulier, en écartant son interprétation des textes relatifs à la réforme d'Esdras : la réforme d'Esdras avait pleinement réussi. — Malheureusement le célèbre critique avait passé de vie à trépas pendant le mois même où notre réponse parut.

* * *

M. Kosters, dont nous avons entendu la théorie sur les origines de la restauration juive après l'exil, nous communique aussi dans son étude les résultats de l'enquête à laquelle il s'est livré sur la question de l'âge de Néhémie et d'Esdras.

Nous l'avons déjà dit, le savant successeur de Kuenen se prononce pour la thèse qui met Néhémie avant Esdras. Néhémie est venu la première fois à Jérusalem en le 20[e] année d'Artaxerxès I (445) ; Esdras arrive avec les émigrants de Babylone à Jérusalem seulement après que les murs de la ville sainte avaient été rebâtis (2).

Cependant M. Kosters n'admet point qu'Esdras n'a ramené les colons juifs qu'en la 7[e] année d'Artaxerxès II. Son retour, bien que postérieur à la mission de Néhémie, doit encore être rapporté au règne d'Artaxerxès I. Il est vrai que le texte indique à deux reprises *l'an 7 d'Artaxerxès* comme date de l'expédition (3) ; mais cette insistance même suffirait à prouver que nous sommes là en présence d'une donnée suspecte, dictée par un autre motif que le souci de la vérité historique (4). Voici au reste, d'après M. Kosters, l'ordre dans lequel les textes soigneusement examinés et discutés nous obligent à ranger les faits ; le système est assez compliqué.

(1) *Néhémie en l'an 20 d'Artaxerxès I, Esdras en l'an 7 d'Artax. II* ; Réponse à un Mémoire de A. Kuenen. Gand et Leipzig 1892. — (2) *Het Herstel van Israël*... p. 52-63. — (3) *Esdras* VII. 8, 9. — (4) p. 124 ss. 135, 137 s.

Lorsque Néhémie arriva à Jérusalem, en 445, il ne trouva établis dans le pays que les descendants de la population préexilienne ; de retour de la captivité, jusque là, il n'avait jamais été question. Zorobabel, nous l'avons vu, était d'origine palestinienne, il n'avait ramené personne de la Babylonie, et Esdras n'allait arriver que plus tard. Quant au passage Esdras IV. 6 ss. où il est encore question de Juifs revenus avant l'époque de Néhémie, c'est un récit absolument dénué de toute autorité. Néhémie rebâtit le mur de la ville (I-VI), pourvoit au peuplement de l'enceinte en se servant d'une liste des anciens habitants qu'on retrouve aujourd'hui défigurée XI 3-36 (1) ; un peu plus tard eut lieu la dédicace des murs de la ville (XII 27-43) (2). Esdras figure ici au v. 36, mais cette mention n'appartient pas aux Mémoires authentiques de Néhémie ; elle est due à la main du rédacteur et ne peut pas être invoquée pour prouver la présence d'Esdras à Jérusalem à cette époque (3). Quant à l'assemblée de Jérusalem décrite au ch. VIII de Néhémie, et à l'institution de la communauté juive qui fait l'objet des ch. IX-X, elles ne tombent pas pendant le premier séjour de Néhémie en Judée, mais bien plus tard.

Après douze ans passés à Jérusalem, Néhémie était retourné à Suse en 433. Quelque temps après il revient dans sa patrie et y est témoin de graves abus ; il les réprime sévèrement (XIII 4 ss.). Il est manifeste, dit M. Kosters, que les réformes de Néhémie ne supposent pas encore les faits racontés aux ch. VIII et IX-X de son livre (4).

C'est ici que vient se placer le retour d'Esdras avec sa caravane d'émigrants (*Esdr.* VII-X) (5). Néhémie avait respecté les unions contractées avec les femmes étrangères (6) ; mais lorsqu'Esdras apprit cette abomination, il en fut désolé au plus haut point. Sous sa direction, on allait entreprendre une réforme radicale ; les Juifs qu'il avait ramenés de Babylone poussèrent aux mesures extrêmes (7) : ils ne voulaient rien

(1) p. 104 ss. — (2) p. 56 s. — (3) p. 56 ss. — (4) p. 76-87. — (5) p. 131 ss. — (6) p. 132. — (7) p. 117.

moins qu'obliger les coupables à renvoyer les femmes avec leurs enfants ! L'affaire fut conduite avec vigueur. Mais on se heurta à une résistance désespérée, et cette tentative violente échoua ; les femmes restèrent (1).

Que faire ? Après cet échec Néhémie et Esdras conçurent le projet d'atteindre leur but par une autre voie. N'ayant pas réussi à expulser les étrangères, ils se proposèrent d'exclure les coupables obstinés de la communauté d'Israël (2). La première organisation de cette communauté, dont le noyau était formé par les Juifs récemment revenus de l'exil, est décrite aux ch. IX-X de Néhémie (3). Ce fut la communauté de la *Gola*. Israël se trouvait désormais reconstitué avec une forme et une vie nouvelles ; c'était la Gola, la troupe des émigrés de Babylone, qui fut son centre de ralliement, le principe de sa régénération religieuse et nationale. La liste qui nous est présentée au ch. II d'Esdras et VII de Néhémie comme un tableau des familles revenues autrefois avec Zorobabel, se rapporte en réalité à l'époque de l'institution de la communauté juive ; nous y trouvons une énumération de tous ceux qui furent admis dans son sein (4).

Enfin, après ces événements mémorables, il faut placer la grande assemblée de Jérusalem décrite au ch. VIII de Néhémie (5). Esdras y lit pour la première fois, au milieu du recueillement et de l'émotion de la foule, le code nouveau du nouvel Israël ; la législation sacerdotale est promulguée !

Il est vrai que dans les documents, ces faits sont non seulement racontés dans un autre ordre de succession, mais bien souvent reliés entre eux suivant un enchaînement tout différent et qu'ils y portent un autre caractère. Il faut faire ici la part de la rédaction. (6). N'avons-nous pas reconnu que sous l'influence de l'esprit nouveau, on en vint dans la communauté d'Israël à considérer Zorobabel comme chef d'une émigration datant du règne de Cyrus ? Ce fut aussi l'esprit de système qui bouleversa,

(1) p. 118-124. — (2) p. 129 s. 132 s. — (3) p. 76-80. — (4) p. 102 s. — (5) 87-102. (6) p. 139-141.

suivant un plan arrêté, les rapports entre les faits et les récits pour l'époque de Néhémie et d'Esdras. De même qu'on attribua la construction du temple à des Juifs de Babylone, de même on s'imagina que c'étaient des Juifs revenus de Babylone qui avaient eu l'honneur d'entreprendre les premiers le relèvement des murs de la ville sainte. Voilà l'origine du récit d'Esdras IV 6-23 (1); voilà pourquoi on fixa le retour d'Esdras et de sa caravane à *l'an* 7 d'Artaxerxès, avant Néhémie (2); voilà encore pourquoi, dans le recueil canonique, les chapitres concernant l'expédition et la réforme d'Esdras auront pris place avant l'histoire de Néhémie (3). Le rédacteur qui donna aux documents leur forme actuelle ne pouvait admettre que la communauté juive n'avait été organisée pour la première fois depuis l'exil qu'après l'arrivée d'Esdras; il eut soin de présenter cet événement sous un autre jour (4). Il ne pouvait admettre davantage que le code sacerdotal fut promulgué pour la première fois par Esdras lors de la grande assemblée de Jérusalem ; l'esprit de système l'amena à ne voir dans cette promulgation qu'une simple lecture de la loi (5), à modifier le récit en ce sens (6), et à en faire une sorte d'introduction à la solennité qu'il décrit en la défigurant, aux ch. IX-X (7).

* * *

M. Kosters partage avec un grand nombre de savants de notre temps, la conviction profonde qu'au ch. VIII de Néhémie nous assistons, non pas à la lecture solennelle d'une loi déjà depuis longtemps connue, mais à la première promulgation par Esdras, du code sacerdotal. Or ce chapitre se trouve mêlé aux récits qui nous racontent la mission et l'œuvre de Néhémie à Jérusalem pendant le premier séjour qu'il fit dans la capitale juive. Si l'expédition d'Esdras racontée au ch. VII s. du livre qui porte son nom, tombe après la mission de Néhémie, voici

(1) p. 72-74. — (2) p. 137 s. — (3) p. 138 s., 139 s. — (4) p. 80, 102. — (5) p. 89, 140. — (6) Ibid. — (7) p. 101-102.

les conséquences de cet ordre chronologique sur lesquelles M. Kosters à la suite de Kuenen nous force à fixer notre attention. Néhémie était arrivé à Jérusalem en la 20e année d'Artaxerxès I, c'est-à-dire en 445, et il y resta une première fois jusqu'en 433 ; c'était donc entre les années 445 et 433 qu'il fallait placer la grande assemblée du ch. VIII à l'occasion de laquelle Esdras apparaît lisant la Loi. Au ch. VII du livre d'Esdras, il est rapporté que celui-ci ramena à Jérusalem sa caravane d'émigrants *en l'an* 7 d'Artaxerxès. L'événement étant supposé postérieur à la mission de Néhémie, il ne pouvait s'agir ici que d'Artaxerxès II, et la date de l'expédition devait en conséquence être rapportée à l'année 398. Mais n'allait-il point résulter de là qu'à l'époque où Esdras était encore à Jérusalem en compagnie de Néhémie et y figurait comme lecteur de la Loi, il ne pouvait être arrivé à un âge bien élevé ? qu'il ne pouvait encore s'être acquis une autorité personnelle bien grande ? qu'il ne pouvait, en un mot, être déjà le promulgateur de lois avant lui inconnues ? Comprendrait-on d'ailleurs qu'Esdras eût abandonné la communauté juive à elle-même pour se rendre en Babylonie aussitôt après avoir introduit à Jérusalem une législation nouvelle ? De plus, à l'époque où Esdras revient à Jérusalem, à la tête des émigrants, aussi bien du reste qu'à l'époque de Néhémie (XIII 1 ss.), on voit que c'est surtout la loi deutéronomique et non pas la loi sacerdotale qui préoccupe les esprits (IX. ss.). — Dans ces conditions, l'hypothèse suivant laquelle le retour d'Esdras eut lieu après la mission de Néhémie à Jérusalem, pouvait à certains égards paraître compromettante pour le système dans lequel Esdras doit jouer le rôle de premier promulgateur de la Loi sacerdotale. Nous le répétons, ce sont surtout les théories de Kuenen et de M. Kosters qui nous suggèrent ces réflexions ; elles devraient, nous le proclamons volontiers, rester étrangères à la discussion impartiale des faits. Nous avons entendu Kuenen se flatter d'avoir, en repoussant notre système chronologique, maintenu intactes les données « sur lesquelles la nouvelle critique élève l'édifice de ses théories concernant

l'origine de l'Hexateuque ». M. Kosters se voit obligé d'admettre notre hypothèse touchant le rapport de succession entre Néhémie et Esdras ; mais le résultat le plus curieux de son étude, c'est que, malgré cela, la fameuse assemblée du ch. VIII de Néhémie y reste fixée après l'émigration d'Esdras, qu'elle y est même présentée comme le terme final auquel aboutit l'œuvre entière de la restauration juive, et qu'ainsi le rôle de législateur s'y trouve mieux que jamais maintenu intact pour le héros du code sacerdotal.

Nous allons soumettre à un examen attentif l'exposé que M. Kosters nous fait de l'histoire de la Restauration post-exilienne, en commençant par l'époque de Zorobabel, pour reprendre ensuite l'étude des récits concernant Néhémie et Esdras (1).

(1) Les vues émises par M. Kosters sur l'histoire de la restauration juive et sur le caractère et l'origine des documents bibliques qui nous la retracent, ont trouvé un accueil favorable chez plusieurs de ses compatriotes. Dans son numéro du 9 Décembre 1893 le *Nederlandsche Spectator* donnait de l'étude de Kosters un compte-rendu plus qu'élogieux, dû à la plume de W. C. van Manen ; celui-ci, au reste, ne semblait guère au courant des publications antérieures qui avaient amené M. Kosters à formuler ses hypothèses. — Dans les *Theologische Studiën* d'Utrecht, G. Wildeboer déclara lui aussi se rallier, pour l'ensemble, aux théories du professeur de Leyde. Il y a pourtant apporté des restrictions, plus compromettantes qu'il ne paraît le croire pour l'argumentation destinée à étayer les conclusions qu'il admet. Notons en outre une lacune dans l'aperçu sommaire que M. Wildeboer nous donne des antécédents de la discussion. Après avoir mentionné notre Mémoire sur *Néhémie et Esdras* et la réponse que Kuenen y fit, il poursuit en disant que plus tard nous avons complété notre première étude par *Zorobabel et le second temple ;* « Le prof. Kosters, ajoute-t-il,.... jugea que Van Hoonacker n'avait pas reçu de Kuenen une réfutation décisive... » Dans le livre de Kosters lui-même, il aurait dû trouver la preuve que nous n'en avions pas attendu l'apparition, pour voir et pour montrer l'insuffisance de la réponse de Kuenen. — J. C. Matthes a exprimé son adhésion dans un article intitulé *Kuenen als Criticus* publié dans la revue *De Gids* (Dec. 1894 p. 511).

D'autre part le Dr. H. J. Elhorst, après avoir, comme il le rapporte lui-même, partagé la manière de voir de Kosters, s'est séparé de lui et a fait paraître une critique de ses théories dans le numéro de Janvier 1895 du *Theologisch Tijdschrift*. M. Elhorst admet qu'Esdras est revenu à Jérusalem sous un Artaxerxès successeur de celui de Néhémie. Quant aux auteurs de la reconstruction du temple, ils ne seraient pas, à la vérité, des captifs revenus de Babylone ; il faudrait y voir néanmoins des Juifs repatriés, mais revenus des contrées voisines de Juda qui leur avaient servi de refuge pendant ces temps de trouble et de pillage. — Comme le lecteur le verra, les observations que nous aurons à présenter sur les idées de M. Kosters, s'appliquent également, pour une part, à cette opinion.

I.

Le retour des captifs sous Cyrus.

Le temple fut-il rebâti par des Juifs revenus de la captivité dans la mère-patrie ; ou bien faut-il reléguer dans le domaine de la légende les récits qui nous montrent Zorobabel ramenant à Jérusalem le peuple délivré, après la destruction de l'empire de Babylone ? Est-ce l'histoire ou la fable qui a établi ce rapport étroit entre le retour des exilés et l'avènement de Cyrus ? Nous n'hésitons pas à répondre, après une étude renouvelée des textes, qu'à nos yeux il n'y a peut-être pas un fait de l'Ancien Testament qui soit mieux garanti que celui au sujet duquel on a soulevé ces doutes. L'examen auquel nous allons nous livrer justifiera, nous l'espérons, notre jugement.

§ *1. La relation des six premiers chapitres d'Esdras et spécialement des chap. V-VI.*

Dans notre dissertation sur *Zorobabel et le second temple* nous avons consacré un paragraphe à l'étude de la composition des six premiers chapitres du livre d'Esdras (1), qui racontent l'histoire du retour des Juifs à Jérusalem et de la construction du second temple sous le règne de Cyrus et de Darius I. Cette étude nous amena à une double conclusion ; la première c'était l'unité de composition primitive des chapitres en question, à l'exception de IV 6-23 ; la seconde leur origine contemporaine des événements.

Les théories de M. Kosters sont à cet égard, sur toute la ligne, le contrepied de la nôtre. Nous aurons, pour commencer, à apprécier sa critique de la relation araméenne des chapitres

(1) l. c. § V.

V-VI. Aux yeux du savant professeur de Leyde, cette relation aurait un caractère composite ; en outre, aucun des éléments qui ont servi à sa composition ne saurait rien du *retour* sous Cyrus. Cependant, tandis que l'une des deux sources ici représentées, ferait dater le commencement des travaux du temple de l'an 2 de Darius, l'autre le rapporterait à Cyrus et à son envoyé Scheschbassar.

C'est le Chroniste, dit-il, qui a combiné ici les données de deux documents, de valeur très inégale d'ailleurs, et dont on peut encore, du moins quant aux traits principaux, démêler les restes. Au premier de ces deux documents (A) le critique neerlandais rapporte les vv. 1-5, 6-10 (1) du ch. V, puis les versets 6-15 du ch. VI. (2) Le fragment du ch. V expose les commencements des travaux du temple sous le règne de Darius et l'intervention du gouverneur Tattenaï et de Schethar-Bozenaï ; une partie du rapport adressé au roi par ces personnages appartient à la même source. Le fragment conservé au ch. VI contient les recommandations du roi aux gouverneurs et la mention des heureux résultats de la faveur royale. Entre les deux fragments indiqués, le document A doit avoir, à l'origine, renfermé des indications sur une pièce relative aux Juifs, que le roi trouva à Babel ou à Ecbatane ; de la nature et du contenu de cette pièce, nous ne savons rien (3). — Au second document (B), M. Kosters ramène les versets 11-17 du ch. V (la seconde partie du rapport adressé au roi Darius par les satrapes) ; puis les versets 1, 3-5 du ch. VI (trouvaille et teneur d'un décret de Cyrus relatif aux Juifs).

L'analyse de ces passages nous autorise-t-elle à y voir les débris de documents distincts ? Est-il vrai que le *retour* sous Cyrus ne peut être, au témoignage de la relation araméenne, considéré comme un fait historique ?

I. Nous répondons à la première question que l'opération de M. Kosters nous paraît absolument arbitraire et violente.

(1) Sauf une ajoute du rédacteur au v. 8 (*à la maison du grand Dieu*).
(2) Excepté le second membre du v. 14 et l'expression *le Dieu du ciel* au v. 10.
(3) *Het Herstel* p. 28.

Ecoutons l'une après l'autre les raisons par lesquelles il essaie de la justifier.

1° D'après le chap. V v. 16 (doc. B), dit M. Kosters, les fondements du temple ont été posés par Scheschbassar, sous le règne de Cyrus ; c'est exact et c'est ce que nous avons soutenu nous-même contre les auteurs qui méconnaissaient l'assertion formelle renfermée dans ce texte (1). D'après les v. 1-2 du ch. V (doc. A) poursuit M. Kosters, les fondements auraient été posés en l'an 2 du règne de Darius ; ceci n'est pas exact. Les v. 1-2 ne parlent ni des fondements du temple, ni même de l'an 2 de Darius ; nous y lisons ceci : « ... et Aggée et Zacharie, fils de Iddo, les prophètes, parlèrent aux Juifs de Juda et de Jérusalem au nom du Dieu d'Israël ; alors Zorobabel fils de Salathiël et Jeschoua fils de Josadaq se levèrent et commencèrent à bâtir la maison de Dieu à Jérusalem », etc. Nous savons que ces événements se passent en l'an 2 de Darius ; mais ce n'est pas ici que nous l'apprenons ; l'absence de toute mention de date suffit à elle seule, comme nous l'avons fait observer ailleurs (2), à prouver que le passage ne peut être regardé comme le début de la relation.

Quels sont les antécédents historiques supposés par ce récit ? Y a-t-il dans les premiers versets du ch. V l'ombre d'une opposition à l'hypothèse que les fondements du temple avaient été posés autrefois, mais qu'ensuite les travaux avaient été suspendus pendant une quinzaine d'années ? Personne ne peut raisonnablement le prétendre. Après une aussi longue interruption, comme Stade le reconnaissait (3), « l'entreprise devait sembler toute nouvelle ». C'eût été en vérité un langage peu approprié aux circonstances, de dire que Zorobabel et Jeschoua « *continuèrent* à bâtir » alors qu'il s'agissait de la reprise d'une œuvre abandonnée depuis quinze ans ! Mais pourquoi, demande-t-on, le narrateur, au lieu d'écrire en termes absolus que les chefs juifs commencèrent *à bâtir la maison*, ne dit-il pas, par exemple, qu'ils commencèrent à travailler *à la maison*

(1) *Zorobabel* p. 93 s. — (2) l. c. p. 107 s.
(3) *Geschichte des Volkes Israël* II, p. 123 cfr. *Zorobabel*, p. 99.

de Dieu ? Sa manière de s'exprimer ne suppose-t-elle pas que du côté même de l'objet des travaux, on en était aux premiers débuts (1) ? L'observation ne manque pas d'une certaine finesse. Nous y avons fait droit cependant par une double réponse. Il est manifeste, tout d'abord, que le narrateur était en droit de distinguer « la maison de Dieu », des « assises » déjà existantes ; l'interruption que l'entreprise avait subie au moment où les fondements étaient jetés, ne faisait que rendre cette distinction plus légitime et plus naturelle. Est-il vrai, oui ou non, que lorsqu'on se prit à élever l'édifice lui-même sur ses bases depuis longtemps établies, *on commença*, en un sens très juste et très rigoureux, à bâtir *la maison* de Dieu ? Qui peut le nier ? Et s'il en est ainsi, pourquoi l'auteur sacré n'aurait-il pu s'exprimer comme il fait ? — Rappelons ensuite que notre récit araméen, dans un passage où il n'était positivement question que d'une continuation de l'œuvre, n'hésite pas cependant à se servir des mêmes termes absolus qu'au ch. V v. 2 ; Darius, consulté par les satrapes, répond qu'il autorise le pecha et les anciens du peuple juif « *à bâtir la maison de Dieu* en son 3) lieu » (VI. 7). Pourtant à cette heure on bâtissait avec entrain.

Les vv. 1-2 du ch. V, disions-nous, ne forment pas le début du récit ; ils se rattachent intimement au verset 24 et dernier du chapitre précédent ; ils n'en ont été séparés, d'une manière purement artificielle et extérieure, que par suite d'une méprise qui a fait envisager le v. 24 du ch. IV comme la conclusion du passage 6-23 relatif aux difficultés soulevées contre l'œuvre de la restauration des murs sous Xerxès et Artaxerxès I. C'est au v. 24 que se trouve indiquée la date des événements dont le récit se poursuit sans interruption au ch. V v. 1 et ss. Le v. 24 à son tour fait immédiatement suite au premier membre du v. 5 du même chapitre (2) ; l'interruption du récit est manifeste en cet endroit ; la conséquence des intrigues samaritaines sous le règne de Cyrus, à savoir la suspension des travaux n'y est pas indiquée par un mot ; nous n'en trouvons la mention qu'au v. 24

(1) König *Einleitung* p. 282.
(2) Le second membre est du Rédacteur qui a introduit ici le morceau 6-23.
3). Mais ce texte ne dit pas : commence à bâtir la maison de Dieu.

qui se révèle ainsi comme l'indispensable trait d'union entre le premier membre du v. 5 et le ch. V. v. 1 ss. Le récit araméen qui commence au ch. IV v. 24 est la continuation du récit interrompu au ch. IV v. 5ª. La première partie, il est vrai, est écrite en hébreu, mais l'on n'a pas de peine à y relever des indices très frappants d'un texte araméen primitif (1).

Au moment où nous voyons Tattenaï et Schethar-Bozenaï se livrer à leur enquête, la construction du temple était déjà assez avancée (V 8). Les inquisiteurs ne peuvent être survenus aussitôt après que l'œuvre avait été reprise en l'an 2 de Darius ; ils n'auraient pu, en ce cas, tenir le langage qu'ils emploient dans leur rapport. Ils ont d'ailleurs soin eux-mêmes d'avertir le roi qu'au dire des Juifs, les fondements du nouveau sanctuaire étaient posés depuis le commencement du règne de Cyrus (v. 13, 16). Les informations reçues de Zorobabel et de ses compagnons sont résumées en cet endroit sous une forme assez concise : « Alors ce Scheschbassar vint poser les assises du temple de Dieu à Jérusalem et depuis lors jusqu'aujourd'hui l'édifice est en construction et on n'a pu l'achever ». — On ne peut prêter à l'auteur de ce verset l'avis que depuis le règne de Cyrus jusque sous le règne de Darius I on avait travaillé sans relâche au temple. [2] Pourquoi distingue-t-il la pose des fondements accomplie sous le règne de Cyrus, des travaux ultérieurs ? Pourquoi cette mention spéciale des assises du nouvel édifice jetées autrefois ? Il y a là un indice précieux et non équivoque de l'harmonie parfaite de notre passage avec les données des récits qui précèdent. Pour faire voir d'ailleurs la servilité excessive envers la lettre du texte qui caractérise l'interprétation contraire, il suffit d'examiner la notice du v. 16 à la lumière du contexte. Les inquisiteurs ont demandé aux Juifs *de quel droit* ils avaient entrepris et exécutaient ces travaux ? Or les Juifs se prétendaient autorisés par Cyrus. C'est en vertu d'un décret de Cyrus et sous les auspices du pouvoir royal, que les fondements avaient été posés autrefois : « Alors Scheschb.

(1) *Zorobabel et le second temple*, p. 104-114.

2) Suivant l'opinion de Kosters, les travaux commencés [illegible] la 2ème année de Darius ont été terminés la 6ème : comment l'auteur aurait-il pu s'abuser au point de dire qu'il avait fallu un intervalle de plus de 20 ans pour mener à fin les travaux.

vint poser les assises du temple de Dieu ». Mais les travaux actuels ? la construction du temple lui-même commencée il y a quelque temps ? Ici les Juifs n'avaient pas d'autres titres à produire que l'édit même de Cyrus et il était suffisant. L'œuvre qui s'accomplit est précisément celle que Cyrus a autorisée. Il y a eu, il est vrai, une assez longue interruption ; mais l'édit royal est présenté comme gardant toujours sa valeur. C'est uniquement pour établir ce rapport entre l'édit allégué de Cyrus et les travaux actuels, que les Juifs, ou plutôt les satrapes dans la lettre adressée à Darius, présentent, en termes concis, ces travaux, comme la continuation de ceux commencés il y a longtemps avec la permission du grand roi (1).

La comparaison, au ch. V, des vv. 1-2 avec le v. 16, ne prête donc pas le moindre fondement à l'hypothèse d'une origine distincte. Mais revenons à M. Kosters.

2° Le professeur de Leyde admet que le document A auquel il rapporte les vv. 1-2 du ch. V, a renfermé aussi bien que le document B : 1° un rapport adressé par Tattenaï et son collègue au roi Darius, 2° une réponse du roi aux gouverneurs, 3° des données relatives à un écrit trouvé par Darius à Babel ou à Ecbatane. Cette dernière observation est dictée ou plutôt imposée à M. Kosters, par l'usage qu'il fait d'une notice renfermée aux deux premiers versets du ch. VI. Les gouverneurs avaient proposé au roi de faire une enquête à Babylone pour contrôler les allégations des Juifs (V 17). Quand Darius eut reçu le rapport, il donna ordre d'examiner les archives *à Babylone*, et on trouva *à Ecbatane* en Médie, un rouleau, dont la teneur est aussitôt reproduite. « On chercha à Babylone et on trouva à Ecbatane » : il y a là évidemment, dit-on, une combinaison de deux relations différentes ; M. Kosters y trouve un second argument pour prouver que la relation araméenne a été composée à l'aide de deux documents. Comme le lecteur s'en aperçoit aussitôt, cet argument n'a de valeur que moyennant la supposition que dans le document A aussi bien que dans le

(1) Cfr. *Zorobabel*, p. 98 s.

document B, il était question d'une pièce concernant les affaires juives cherchée et trouvée par Darius. M. Kosters admet la conséquence. Mais tandis qu'il rapporte au document B le passage où la pièce est présentée comme *un décret de Cyrus* autorisant la reconstruction du temple (VI 3-5), il ne se permet pas la moindre conjecture sur les données que pouvait renfermer à cet égard le document A, où, d'après lui, il ne pouvait encore être question de l'intervention de Cyrus. De la nature et de la teneur de l'écrit dont il s'agissait dans ce dernier document « nous ne savons rien », dit-il.

Il n'est pourtant pas bien difficile d'arriver à en savoir quelque chose. D'après le document A c'est uniquement au sujet du temple que les satrapes ont écrit au roi ; c'est encore l'affaire du temple qui fait l'objet exclusif de la réponse de Darius. Il est de la dernière évidence que la pièce cherchée et trouvée par Darius à Babylone ou à Ecbatane doit avoir eu un rapport bien défini avec la question qui était à l'ordre du jour. Il est tout aussi certain que la pièce devait avoir un caractère officiel ; sinon on n'y eût pas attaché tant d'importance. Elle ne pouvait cependant dater du règne de Darius ; dans les premières années de son règne, il n'y aurait pas eu lieu de *rechercher* un document émané de lui. Or au v. 1 il est dit qu'on *chercha* dans les archives ; au v. 2 il est dit qu'on *trouva* un rouleau, et généralement on ne trouve qu'après avoir cherché ; ainsi, qu'on rapporte au document A le v. 1 ou le v. 2, il est sûr que d'après la relation de ce document on a fait, au commencement du règne de Darius, des *recherches* touchant des actes officiels qui concernaient le temple de Jérusalem et qui devaient être antérieurs au règne de ce roi. Rappelons-nous à présent que, toujours au rapport du document A, la réponse de Darius fut entièrement favorable aux Juifs (VI 6-15). Il n'est donc pas douteux que la pièce mystérieuse dont parlait notre document et que Darius désirait tant revoir, sans doute pour y puiser les motifs de la décision à prendre, était également favorable aux Juifs. Quel peut avoir été le prédécesseur de Darius dont le règne fut marqué par des faveurs officielles accordées aux

Juifs touchant la restauration du temple ? Non pas Cambyse (1), ni le pseudo-Bardiya ; on ne peut songer davantage à aucun des monarques babyloniens. Il ne reste que Cyrus. Le prétendu document A qui fait commencer les travaux au temple de Jérusalem sous le règne de Darius (V 1-2), avait donc sans aucun doute connaissance d'une intervention de Cyrus dans l'entreprise de la grande œuvre. L'examen des premiers versets du ch. VI comme celui des versets 1-2 du ch. V, nous conduit à la conclusion que les travaux commencés sous Darius n'étaient à la rigueur qu'une reprise ; les deux passages se répondent parfaitement.

¹) était hostile aux religions étrangères.

²) d'ailleurs les monuments (cro… du temps de Cyrus, le montrent favorable pour les Juifs.

Quant au rapport à établir entre les vv. 1 et 2 du ch. VI, c'est se montrer d'une rigueur exagérée, d'attendre du narrateur l'explication détaillée de toutes les circonstances, même les moins dignes d'intérêt, des faits qu'il raconte. En disant qu'on fit dans les archives de Babylone une enquête touchant un document officiel qui se retrouva à Ecbatane, il ne crée pas à la critique un bien redoutable problème. Il était à présumer que le décret royal dont se prévalaient les Juifs était déposé dans les archives de la grande ville qui, du moins pendant les premières années de la conquête, devait être restée le siège de l'administration pour les affaires des peuples soumis à l'ancien empire. Tattenaï et son collègue font donc chose toute naturelle en priant le roi d'ordonner une enquête à Babylone (V, 17) et Darius lui-même devait s'attendre à trouver là les renseignements désirés. L'auteur qui mentionne la trouvaille faite à Ecbatane ne pouvait en juger autrement. La double mention d'Ecbatane et de Babylone n'est donc en aucune façon à considérer comme indice d'une double version. Il est à penser que ce furent précisément les recherches faites à Babylone qui amenèrent la découverte du document dans l'ancienne capitale des Mèdes, résidence d'été des souverains persans. Les bouleversements et les troubles dont l'empire avait été le théâtre au cours des dernières années, la confusion même qui

(1) *Zorobabel*, p. 59.

accompagne toujours les travaux d'organisation nouvelle et qui dut se produire aussi aux premiers jours de la conquête, offrent une explication très naturelle des difficultés que l'on put éprouver à retrouver l'édit relatif au temple de Jérusalem. Mais la manière dont les recherches furent conduites et menées à bonne fin n'avait aucun rapport avec les événements dont s'occupe le narrateur biblique et personne ne peut lui en vouloir de n'avoir pas mêlé de semblables détails à son récit.

3° Le brusque passage de l'énoncé du décret de Cyrus aux termes de la réponse de Darius, ch. VI v. 5, 6, s'il est à imputer à l'auteur (1), accuse sans doute une concision d'un goût très douteux. M. Kosters soutient la possibilité de lacunes dans notre texte (2); peut-être pourrait-on en reconnaître une en cet endroit; nous n'y faisons pas opposition. Mais on est d'autant moins autorisé à y voir la preuve que la relation araméenne offre un mélange de documents divers, que ni au point de vue littéraire ni à celui du contenu, il n'y a aucun désaccord entre les passages qui se suivent au ch. VI. S'il y a, dans l'absence de transition du v. 5 au v. 6, une négligence à signaler, elle peut avoir été le fait de l'auteur ou d'un copiste aussi bien que d'un compilateur.

La théorie de M. Kosters sur la composition des chap. V-VI du livre d'Esdras, n'a, croyons-nous, pas l'ombre d'un motif sérieux à alléguer en sa faveur. Au reste les deux parties de la lettre des satrapes 6-10 et 11-17 sont évidemment d'une seule composition. Dans le second de ces deux passages nous lisons les réponses des Juifs aux questions des inquisiteurs rapportées dans le premier. De qui les Juifs tiennent-ils le pouvoir de bâtir cette maison (v. 9)? De Cyrus (13-15). Qui est leur chef? qui les a poussés à l'exécution de cette entreprise (v. 10)? C'est Scheschbaṣṣar autorisé par le roi (v. 16). Le v. 11 annonce explicitement les réponses données par les Juifs aux questions qui leur avaient été posées : « Nous avons interrogé les anciens et leur avons dit : Qui vous a donné le pouvoir de bâtir cette

(1) Bertheau-Ryssel, p. 78. — (2) P. 27, 28

maison? (v. 9 ss.) etc... Et voici la réponse qu'ils nous ont donnée »... (v. 11). Ce dernier verset se rattache de la façon la plus étroite à ce qui précède. Nous constatons le même phénomène au ch. VI vv. 2, 3 ss. « On trouva à Ecbatane en Médie *un rouleau* (מגלה חדה) dans lequel se trouvait consigné *le rapport* (דכרונה) suivant : *En l'an premier du roi Cyrus*, le roi Cyrus porta un décret » etc. Le v. 2 est uniquement destiné à introduire les vv. 3-5; impossible de l'en séparer. Les termes dans lesquels notre verset est conçu répondent exactement à l'exposé qui suit. Dans l'idée de l'auteur qui a écrit le verset 2, la pièce trouvée *à Ecbatane* se rapportait au décret porté par Cyrus en faveur du temple de Jérusalem. Or c'étaient précisément des renseignements sur le décret de Cyrus qu'on avait cherchés dans les archives de *Babylone* : vr. le ch. V v. 17 coll. VI. 1. Tout cela se tient aussi intimement que possible.

La relation araméenne des ch. V-VI d'Esdras, abstraction faite de telle ou telle ajoute rédactionnelle sans importance, est toute entière de la même main. Il n'y a pas lieu d'y distinguer des documents dont l'un, le plus ancien, aurait ignoré la part prise par Cyrus à l'œuvre de la restauration postexilienne.

II. Il nous reste à répondre à la seconde des deux questions formulées plus haut : Est-il vrai qu'à en juger par la relation araméenne, *le retour des Juifs* sous Cyrus ne peut être considéré comme un fait historique?

Les données que nous trouvons au ch. V v. 13 ss. sont de tous points conformes au récit du ch. I. L'an premier de son règne à Babylone, le roi Cyrus donna un édit ordonnant la reconstruction du temple de Jérusalem (V 13, 15; I 2, 3, 4); il fit rendre à leur destination les vases sacrés que Nebukadnezar avait enlevés au temple (V 14, 15; I 7); ces trésors furent confiés à Scheschbassar (V 14, 16; I 8) qui les apporta à Jérusalem (V 16; I 11). Le chapitre I raconte en outre que Cyrus octroya aux Juifs autrefois déportés à l'intérieur de l'empire l'autorisation de retourner dans leur patrie et qu'un grand nombre, profitant de cette faveur, se mirent en route sous la conduite de Scheschbassar. De ce retour des Juifs le passage

en question du ch. V ne parle pas ; faut-il en conclure que sur ce point la relation araméenne est en désaccord avec le chap. I ?

Nous n'en croyons rien. Il est tout d'abord aussi clair au ch. V qu'au ch. I, qu'en la personne de Scheschbassar c'est la nation juive elle-même qui est comblée des bienfaits du roi. C'est aux Juifs que Cyrus entend rendre les vases sacrés dont les Babyloniens avaient dépouillé la maison de Dieu. D'après le ch. VI v. 5 Cyrus a ordonné « que les vases sacrés *soient rendus* et rapportés » à Jérusalem ; ici Scheschbassar n'est pas nommé, son intervention personnelle est chose toute accessoire et peut impunément être passée sous silence. Au ch. V, plus sûrement à notre avis qu'au ch. I, où son caractère n'est insinué, au v. 8, que par un mot dont la méthode suivie par M. Kosters pourrait aisément faire une interpolation ou une ajoute rédactionnelle, Scheschbassar est présenté comme chef du peuple juif. La mention de ce personnage au v. 14 répond à la question qu'ont posée les inquisiteurs, vv. 3, 10. Il est hors de doute que Cyrus s'adresse à lui comme au représentant naturel de la nation : les vases sacrés *sont donnés* à Scheschbassar (v. 14) ; le roi lui dit : *prends ces vases*, va, et *que la maison de Dieu soit bâtie en son lieu* » (v. 15). La manière dont les Juifs s'expriment au sujet de Scheschbassar témoigne qu'ils ne le considèrent pas comme un collègue de Tattenaï et de Schethar-Bozenaï ; ils ont conscience de donner à ceux-ci des renseignements sur les affaires intimes de la nation, en leur apprenant que le personnage auquel Cyrus a rendu les trésors et qu'il a chargé de rebâtir le temple *s'appelait Scheschbassar* (14) ; qu'il *a été établi* comme pecha (ibid.), ce qui prouve bien que son peuple doit jouir de la haute faveur de la cour ! Ce n'est donc point, semble-t-il, comme plusieurs le pensent et comme M. Kosters aussi le soutient, un officier persan, mais bien un chef juif qui est mis en scène dans notre passage. Dès lors, il devient impossible de concevoir que la mission de Scheschbassar n'eût pas été pour la nation juive elle-même le signal de la délivrance et du retour dans la patrie (1). Il nous paraît d'ailleurs incroyable,

(1) Lisez ce qu'écrit à ce propos Renan, *Histoire de peuple d'Israël*, III, p. 519.

abstraction faite de toutes ces considérations sur la qualité précise de l'envoyé du roi, qu'on eût pu en venir à attribuer gratuitement à Cyrus l'initiative de la restauration du temple tout en continuant à voir en lui un oppresseur du peuple captif.

Mais si, aux vv. 13 ss., le retour de la captivité sous Cyrus est supposé, pourquoi n'en est-il pas dit un mot? Parce que dans leur rapport les inquisiteurs ne mentionnent que les informations relatives à la construction du temple! C'était la seule question qui les intéressait. De qui les Juifs tiennent-ils le droit de bâtir cet édifice? Qui les a poussés à cette entreprise? Voilà les seuls points sur lesquels ils tiennent à exposer au roi les explications fournies par les travailleurs. Le silence sur le retour des exilés est-il un motif sérieux, dans ces conditions, pour mettre le ch. V en opposition avec le ch. I?

M. Kosters, voulant faire sentir combien peu il y a place pour les Juifs revenus de la captivité au ch. V vv. 13 ss., insiste sur le but qui y est assigné à la mission de Scheschbassar : c'est uniquement pour rebâtir le temple que celui-ci est envoyé à Jérusalem! (1) Mais comment M. Kosters lui-même caractérisait-il, un peu plus haut (2), le décret de Cyrus tel que nous l'offre le ch. I? « ... dans l'édit de Cyrus *la restauration du temple occupe, d'une manière très marquée, l'avant-plan ; le retour n'y apparaît que comme condition en vue de la réalisation de cette œuvre. Le décret ne dit pas : il est permis aux Juifs de retourner et de rebâtir le temple ; mais : parce que Cyrus doit rebâtir le temple pour le Dieu du ciel, il est permis aux Juifs, qui veulent prendre part à l'entreprise, de partir pour Jérusalem* », etc. N'est-ce pas précisément ce que M. Kosters constate au ch. V? et la note dominante du décret, si bien indiquée, n'explique-t-elle pas parfaitement le silence sur le retour qu'on trouve si étrange en ce chapitre?

Lorsqu'enfin le sévère critique s'étonne qu'au ch. V ce ne sont pas les Juifs émigrants mais Scheschbassar que le roi charge des trésors sacrés (3), il oublie encore qu'au ch. I il en

(1) *Het Herstel*... p. 31. — (2) p. 17. — (3) p. 31.

est absolument de même I 8, 11. La relation araméenne d'Esdras V-VI se trouve dans la plus parfaite harmonie avec le ch. I et ne prête aucun appui à la théorie qui nie le caractère historique du retour des émigrants Juifs sous la conduite de Zorobabel en l'an premier de Cyrus.

De même qu'au ch. I Scheschbassar, nommé prince de Juda, est identifié à Zorobabel, de même au ch. V v. 13 ss., il lui est supposé identique. Dans ce passage qui s'occupe directement, en termes exprès, des auteurs de la construction du temple, le nom de Zorobabel n'est pas mentionné ; pourtant à aucun moment de l'histoire la conscience juive ne peut avoir perdu le souvenir de la part prépondérante prise par le fils de Salathiel à l'œuvre capitale de la restauration postexilienne ; on ne conçoit point, ce que M. Kosters suppose, que jamais le patriotisme juif puisse s'être oublié jusqu'à dépouiller du titre glorieux de fondateur du temple le héros qui se l'était acquis et l'avait longtemps porté, pour en gratifier un païen. — Scheschbassar, nous l'avons dit ailleurs et nous en sommes plus convaincu que jamais, est le nom babylonien de Zorobabel : nous y voyons l'équivalent de *Schamasch-bal* ou *bal-usur* (1). Il est d'ailleurs remarquable que notre personnage porte invariablement ce nom, là où il se trouve placé en rapport avec la cour (I 8, 11 ; V 14 ss.), et qu'aucune fois son identité avec Zorobabel n'est expressément affirmée. Nous avons trouvé dans ce double phé-

(1) *Zorobabel et le second temple*, p. 41-42.

M. Kosters remarque que ce n'est là qu'une conjecture (p. 33) : c'est vrai. Mais la conjecture paraît bien fondée. Nous avons aussi exposé notre opinion sur l'origine et la composition du nom de Scheschbassar, dans l'Academy de Londres 30 Jan. 1892. Dans le nº suivant M. Cheyne exprima son adhésion à notre hypothèse, en ajoutant qu'il préférait lire Sch-bal-usur : il ne s'aperçut qu'à la fin de sa communication que nous avions nous-même expressément laissé le choix entre [illegible] dans la notice citée de l'Academy. C'est également en ces termes que nous avions énoncé notre proposition dans *Zorobabel* p. 42 s. (*Muséon* 1891, p. 246 s.), en l'accompagnant de certaines autres considérations encore. Il n'est donc pas exact de présenter l'opinion de M. Cheyne comme une modification de la nôtre (*Jahresberichte für Geschichtswissenschaft* XV Jahrg. 1892 1894 I, 24, 54 et 65. Nous avons été heureux de constater que M. Ryle aussi est porté à admettre notre conjecture *Ezra and Nehemiah* p. XXXII. Wellhausen s'y range également *Israelitische und Jüdische Geschichte* 1894 p. 126.

nomène un indice de la communauté d'origine et de la haute antiquité des relations historiques où il se présente. Un auteur écrivant pour une génération étrangère aux événements n'aurait pu se dispenser d'instruire expressément ses lecteurs au sujet de l'identité de Scheschbassar et de Zorobabel (1).

D'après les récits, parfaitement homogènes, du livre d'Esdras, Scheschbassar-Zorobabel a ramené une colonie de Juifs émigrants de Babylone à Jerusalem ; il a jeté les fondements du temple sous le règne de Cyrus ; et, après une longue interruption, en a repris la construction en l'an 2 de Darius I.

§ 2. *La liste des compagnons de Zorobabel* (*Esdras* II, *Néhémie* VII).

Les chapitres II d'*Esdras* et VII de *Néhémie* renferment une longue liste de familles présentée en ces deux endroits comme un état des colons Juifs qui étaient retournés de Babylone à Jérusalem sous la conduite de Zorobabel. La même liste se retrouve au 3e livre d'Esdras ch. V v. 7 ss. Le lecteur se rappelle ce que ce document est devenu dans la théorie que nous examinons. M. Kosters n'admet point que Zorobabel soit jamais revenu de Babylone, qu'il ait jamais ramené des émigrants de la captivité. Cependant il ne supprime point la liste ; il la transforme. A l'origine, dit-il, elle n'avait aucun rapport avec Zorobabel ni avec le retour de l'exil ; c'est une pièce dont le cadre historique doit être cherché à l'époque de Néhémie et d'Esdras. Lorsque celui-ci, après son arrivée à Jérusalem à la tête de sa caravane, eut échoué dans sa tentative de réforme des mariages mixtes, il arrêta, de concert avec Néhémie, un plan nouveau pour reconstituer Israël dans toute sa pureté. N'ayant pu réussir à dissoudre les mariages, on résolut d'exclure les coupables de la communauté. Les préparatifs et l'organisation de cette communauté puritaine sont décrits aux ch. IX-X de *Néhémie*. C'est à la suite de ces récits qu'il faut rapporter notre liste :

(1) Cfr. *Zorobabel et le second temple* p. 112.

« Elle renferme l'énumération de tous ceux qui, à Jérusalem comme hors de la ville, appartenaient à la communauté nouvellement établie » (1). M. Kosters fait observer que de fait l'inscription (Esdras II 1, Néh. VII 6) ne dit pas que les familles dont les noms suivent sont retournées sous Cyrus, ni même qu'elles sont revenues toutes ensemble ; elle annonce une liste *d'émigrants établis en Palestine* : « Voici les hommes du disstrict, qui sont partis des captifs que Nebukadnesar, roi de Babel, avait emmenés à Babel et qui sont revenus à Jérusalem et en Judée, chacun en sa ville. » (2). D'après la théorie de M. Kosters il suffit, pour compendre la vraie portée des termes dans lesquels cette inscription est conçue, de remarquer que la communauté établie par les soins de Néhémie et d'Esdras était appelée la communauté de la « Gola », ou des *captifs émigrés*, d'après le noyau d'élite autour duquel elle s'était formée et qui se composait des émigrants ramenés par Esdras (3). Quant « au détail renfermé dans la première moitié de Ezra II 2 et Néh. VII 7 » et où Zorobabel et Jeschoua sont nommés parmi les prétendus chefs sous la conduite desquels les familles énumérées seraient revenues, il n'est pas authentique (4).

Cet aperçu sommaire nous donne une idée suffisante de la place qu'occupe dans le système de M. Kosters le document dont nous parlons.

Comme nous le verrons plus loin, l'exposé que nous fait M. Kosters de la nature et de la succession des événements à l'époque de Néhémie et d'Esdras, doit être rejeté dans son ensemble. Ici nous bornons notre examen à la theorie du savant professeur touchant la liste *d'Esdras* II, *Néh.* VII. Le lecteur pourra se convaincre dès à présent qu'elle n'a aucune vraisemblance.

La communauté fondée par Néhémie et Esdras et dont la liste nous ferait connaître les membres, s'était formée, dit-on, autour du noyau d'élite composé d'Esdras et de ses compagnons. Il doit sembler étonnant tout d'abord que sur Esdras la liste

(1) *Het Herstel...* p. 102 s. — (2) p. 37 s. — (3) p. 102. — (4) p. 42 s.

garde le plus profond silence (1). On y chercherait vainement aussi les noms de plusieurs familles qui figurent parmi la troupe que le célèbre Sopher reconduisit de Babylone à Jérusalem, telles que David, Sechenia, Joab, Selomith (2). Toutefois ces noms pourraient avoir disparu de notre tableau. Esdras ramène les classes sacerdotales aux deux groupes primordiaux : Phinees et Ithamar (3). A ce point de vue encore le noyau n'a exercé aucune influence sur la constitution de la communauté qui s'est formée autour de lui.

Nous pourrions établir des comparaisons intéressantes entre les séries de prêtres et de lévites énumérés comme signataires de l'alliance à l'époque de Néhémie (*Néh.* X 2 ss.), et celles d'*Esdras* II 36 ss. Seulement d'après M. Kosters, les listes de *Néh.* X 2 ss. ne sont dignes d'aucune confiance ; la division des classes sacerdotales supposée en cet endroit date probablement d'une époque bien postérieure (4). Nous ne nous attarderons pas à des discussions inutiles sur ce point. Nous reconnaissons d'ailleurs volontiers que les listes nombreuses de noms propres qui se rencontrent dans les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie, étaient exposées, de la part de lecteurs ou de copistes négligents ou trop zélés, à subir mainte modification. — M. Kosters insiste beaucoup sur les dispositions toutes favorables aux lévites qui furent prises dans la grande assemblée où l'on constitua la communauté nouvelle (*Néh.* X 38) (5). Fort bien. Mais alors comment expliquer ce phénomène : dans le tableau qui représente, suivant le critique hollandais, la population de Jérusalem avant Néhémie, nous lisons que dans la ville sainte seulement il y avait 456 lévites, chantres et portiers, sans compter ceux qui résidaient dans les autres villes de Juda (XI 18-20) ; d'autre part *Esdras* X 23 ne mentionne que *six* lévites impliqués dans dans l'affaire des mariages! Et pourtant le prétendu régistre des membres de
et par conséquent devait être exclu de la communauté nouvelle.

(1) Les noms de Néhémie et d'Azarja, dans le texte de *Néh.* VII v. 7, parmi les XII, ne prêtent aucun secours à M. Kosters qui ne veut pas de Zorobabel et de Jeschoua mentionnés sur la même ligne. Cfr. *Néhémie et Esdras* p. 81.

(2) VIII, 3, 5, 9, 10. — (3) VIII 2. — (4) p. 78, 110 s. — (5) *Het Herstel* p. 80 s.

1) Notez que ces chiffres furent invoqués pour montrer le petit nombre des lévites venus de Babylone. Si l'on concluait que les lévites étaient de la captiv. de Babylone, c'étaient des prêtres dégradés des hauts lieux, qui avaient consenti à devenir des prêtres inférieurs dans le nouveau culte.

la communauté puritaine formée à la suite de la tentative de réforme et dont la constitution était si favorable aux lévites, qui comprenait d'ailleurs les habitants de toute la Judée, ne compte en tout que 341 lévites, chantres et portiers (*Esdras* II 40-42). Encore une fois M. Kosters récuse le témoignage de ces chiffres (1).[1]

Voici des observations plus décisives.

Esdras ramène une caravane comprenant, d'après le texte hébreu, en dehors des prêtres, 1496 hommes. Est-il croyable qu'aussitôt après leur arrivée, une troupe de nouveaux-venus qui avaient été complètement étrangers à l'œuvre de la restauration religieuse et nationale de Juda, se trouvant au sein de la communauté à peu près dans la proportion de 1496 sur 42360 hommes (Esdras II 64 etc.), ait pu acquérir d'un coup une influence morale si souveraine et absorber à ce point les éléments de la nation qui n'avaient jamais quitté la patrie, que la liste générale des membres de la communauté organisée à cette époque put recevoir cette inscription : *Voici les hommes de la province qui partirent de la captivité, qui avaient été déportés, que Nebukadnesar avait emmenés à Babylone* » etc. ? M. Kosters prétend qu'à la faveur de sa théorie, il n'y a plus lieu de s'étonner du chiffre élevé que représente le total des familles énumérées dans la liste d'Esdras II (2) ; les 42360 émigrés revenus de l'exil sous le règne de Cyrus lui semblent une énormité inconciliable avec le nombre des Juifs déportés par Nebukadnesar. Et il ne remarque pas que ce chiffre se retourne avec une force invincible contre sa propre théorie.

Demandons encore ce que viennent faire dans la liste *des membres de la communauté* puritaine, « les chantres et les chanteuses » d'Esdras II 65b (Néh. VII 67) ? Ce qu'y viennent faire surtout les chevaux, les mulets, les chameaux et les ânes (Esdras II 66 s. Néh l. c.), dont le nombre est soigneusement indiqué ?

(1) p. 107. Voir ce que nous disons plus loin sur *Esdras* II 59 ss.
(2) p. 103.

Que la liste ne se rapporte point à l'époque et aux circonstances où le professeur de Leyde la veut placer, c'est ce qui se voit avec une entière clarté aux vv. 59 ss. d'Esdras (61 ss. de Néhémie). M. Kosters a oublié d'expliquer ou d'éliminer les premiers mots de ce passage, absolument parallèles aux termes de l'inscription : *Voici ceux qui partirent de Tel-Melah* etc. Serait-ce encore là une dénomination que la prépondérance de l'élément babylonien aurait valu à la communauté réformée d'Esdras ?

Au moment que l'auteur de notre document a en vue, la communauté d'Israël est *en voie de formation* ; la liste n'a pas pour objet d'énumérer les membres d'une communauté *déjà formée*. Il y est dit en effet que certaines des familles énumérées en furent exclues, et la raison de leur exclusion ne se trouve point dans l'alliance avec les femmes étrangères, mais dans l'impossibilité où elles sont d'exhiber leurs titres généalogiques (Esdras v. 59, 62 s.).

Le caractère purement provisoire de la situation est encore insinué au v. 63 (Néh. v. 65) (1).

Les vv. 68-69 d'*Esdras*, 70-72 de *Néhémie*, quoi qu'en dise M. Kosters (2) qui s'en tient d'ailleurs exclusivement au second de ces deux passages parallèles, ne cadrent en aucune façon avec l'époque de Néh. X 33-40. Dans la grande assemblée de Jérusalem, les Juifs, sous la direction de Néhémie, s'engagent à payer annuellement un tribut d'un tiers de sicle, à fournir périodiquement des dons de nature diverse (bois, premiers-nés, prémisses, dîmes), à l'effet de pourvoir à la célébration régulière du culte et à l'entretien de ses ministres. Le culte est évidemment déjà depuis longtemps rétabli et organisé ; il s'agit uniquement d'en soutenir l'exercice ordinaire. Or au ch. VII v. 70 ss. de *Néhémie* nous voyons tout autre chose. Certains chefs de famille font des offrandes spéciales pour l'œuvre sacrée ; le gouverneur donne au trésor mille dariques d'or, cinquante bassins, cinq cent trente vêtements sacerdotaux (3) ; les chefs de famille

(1) Cfr. *Zorobabel et le second temple* p. 47. — (2) p. 103.

(3) cfr. Esdras II 69, qui suggère une leçon plus probable : *cinq cents livres d'argent et trente vêtements sacerdotaux*. Cfr. Ryle in. l. (b. et c.)

donnent au trésor *de l'œuvre* vingt mille dariques d'or, 2200 livres d'argent etc. ; le reste du peuple également vingt mille dariques d'or, 2000 livres d'argent et 67 vêtements sacerdotaux etc. Est-ce là l'exécution de l'engagement pris dans l'assemblée de Jérusalem ? Ceux qui prodiguent ces richesses, sont-ce les mêmes qui, « pour ne pas abandonner la maison de leur Dieu » (X. 40), ont promis de donner annuellement un tiers de sicle ? Il est clair que les trésors offerts par le peuple et ses chefs, d'après le ch. VII de Néhémie v. 70 ss., doivent servir à l'établissement, à l'organisation du culte (1) ; ils sont visiblement destinés à faire face à des besoins tout spéciaux, extraordinaires. On se demande en vain quel aurait pu être le motif de cette générosité soudaine dans les circonstances auxquelles M. Kosters nous convie à la rapporter : Néhémie est pour la seconde fois de retour à Jérusalem depuis assez longtemps ; Esdras est revenu à son tour de Babylone avec une caravane de captifs délivrés ; les émigrants avaient apporté, il est vrai, de riches offrandes, *mais les avaient déposées au temple aussitôt après leur arrivée* (VIII 33, s.) ; vient ensuite la campagne malheureuse contre les mariages mixtes ; on réunit les Juifs fidèles en une communauté religieuse d'où les coupables obstinés sont exclus et à cette occasion tous s'engagent à payer annuellement un tiers de sicle, à fournir à tour de rôle du bois pour l'autel. Et c'est après l'exposé de ces faits, à la suite du tableau des membres de la communauté nouvelle, que le récit primitif aurait enfin rapporté, comme un détail complémentaire, la fabuleuse prodigalité des associés !

Nous ne croyons pas que l'opinion de M. Kosters sur l'origine et la nature du document renfermé au chap. II d'*Esdras* (VII 6 ss. de *Néhémie*) ait quelque chance de se voir acceptée par la critique. Il est vrai, comme le titre l'indique (2), que la

(1) Certains auteurs croient, à tort, que le passage 70-73 dans *Néhémie* doit être considéré comme appartenant, non pas au document qui renferme la liste des compagnons de Zorobabel, mais au récit des événements arrivés sous Néhémie : il faudrait le rattacher à ce qui suit, et non à ce qui précède, dans le contexte. Au ch. II d'*Esdras* les versets en question ne seraient pas à leur place.

(2) Esdras II, 1. Néh. VII, 6.

pièce a été rédigée alors que les familles énumérées étaient déjà établies dans le pays. En cela nous nous rallions volontiers à l'avis du professeur de Leyde, qui est celui de de Smend et de bien d'autres (1). C'est ce qui résulte encore de la notice finale Esdras II 70 (Néh. VII 73). Mais il ne peut y avoir de doute que la liste se rapporta dès l'origine à l'époque de Zorobabel et aux émigrés revenus avec lui de Babylone. Les termes dans lesquels le titre est conçu, qu'on les prenne en eux-mêmes ou qu'on les rapproche du v. 59[a], ne s'expliquent pas autrement. Les circonstances du retour seules rendent compte de la mention des bêtes de somme et de l'importance attachée à ce détail (v. 66, 67). On comprend parfaitement les mesures provisoires, rapportées aux vv. 59-63, au moment d'une première organisation, lors de l'établissement dans le pays des colons nouvellement arrivés. — Les richesses qu'ils offrent sont des dons apportés de Babylone ; c'est le même fait que nous voyons se reproduire plus tard à l'arrivée d'Esdras (VIII 25 ss. 33 s.). Il n'est pas probable, dit-on, que les Juifs, lorsqu'ils recueillirent de l'argent pour la construction du temple, auront offert de préférence des *ornements sacerdotaux* (2). Mais il semblera à plus d'un que les offrandes de cette nature se conçoivent précisément le mieux à une époque où il s'agit de restaurer le culte ; en même temps qu'ils rassemblent les fonds nécessaires pour la construction de la maison de Dieu, les Juifs avisent aux préparatifs en vue de la célébration du service divin qu'ils s'occupent à rétablir ; la chose était d'autant plus urgente qu'on n'avait pas à attendre, pour remettre en honneur les cérémonies sacrées, que le temple fût rebâti (3). On chercherait vainement une allusion à des ornements sacerdotaux parmi les dons que le peuple s'engage à fournir sous la direction de Néhémie (X), et parmi les trésors qu'Esdras apporte avec lui à Jérusalem ; c'est qu'alors on n'avait plus à pourvoir qu'à l'entretien du culte depuis longtemps rétabli ; tandis qu'à l'époque où nous place

(1) Notons que Kosters formule la conclusion en termes qui préjugent arbitrairement ce qu'il met lui-même en question, p. 38, 39.
(2) Kosters p. 41. — (3) *Esdras* III, 2 ss. *Aggée* II, 14.

Esdras II 68 ss., il fallait tout commencer. La mention de la reconstruction imminente du temple, dans la leçon que nous offre en cet endroit le chap. II d'*Esdras*, n'est donc point à considérer comme une modification arbitraire apportée au texte pour le mettre en rapport avec l'encadrement qui lui est donné.

Rappelons enfin que l'épilogue renfermé au v. 70 d'*Esdras* II (Néh. v 73) s'entend lui aussi de la manière la plus naturelle de la première occupation du pays par le peuple revenu de la captivité.

La liste des compagnons de Zorobabel soulève des difficultés qui ont depuis longtemps attiré l'attention des critiques. Il se pose notamment au sujet des chiffres dont elle est émaillée, une double question ; la première concerne la comparaison de ces chiffres entre eux ; la seconde, qui est pour nous la plus importante, a pour objet le rapport du nombre des retournants avec celui des déportés que Nebukadnesar avait emmenés en captivité à Babylone.

I. Dans les trois endroits (1) où la liste des émigrants se trouve reproduite, il y a accord parfait sur leur nombre total : 42360. Ce nombre dépasse de beaucoup la somme que l'on obtient en additionnant les chiffres indiqués pour les différentes familles ; d'après la liste de *Néhémie* cette dernière s'élèverait à 31089 ; d'après la liste d'*Esdras*, à 29818 ; d'après le 3e livre d'*Esdras* à 30141. On voit aussitôt que le chiffre du total est mieux garanti que les autres. La critique n'a pas manqué de suggérer diverses hypothèses pour expliquer l'écart entre la somme des chiffres partiels et le nombre total des émigrants proposé dans notre texte (2). Encore récemment B. Stade (3) émettait l'avis que les chiffres représentant les membres des diverses familles se rapporteraient exclusivement aux hommes, enfants aussi bien qu'adultes ; tandis que le chiffre du total

(1) *Esdras* II, *Neh.* VII, 3 *Esdr.* V, 7 ss. — (2) Voir Bertheau-Ryssel. p 28 s.
(3) *Geschichte* II. p. 106.

comprendrait aussi les femmes. Cette explication paraît insuffisante. Il s'ensuivrait tout d'abord que les familles auraient compris trois fois autant d'hommes que de femmes. Ensuite, si dans les chiffres indiqués en particulier pour chaque famille l'auteur avait voulu comprendre les enfants mâles, on ne voit pas pourquoi il en aurait exclu les femmes. D'ailleurs avant tout calcul, il semble inadmissible que l'auteur ait eu en vue des éléments différents dans le relevé des groupes et dans l'exposé du total.

Les divergences signalées plus haut entre les trois exemplaires de la liste, conduisent d'elles-mêmes à la conjecture que dans l'état détaillé des familles il a pu y avoir des omissions ou de fausses transcriptions de chiffres. Pour la famille de Azgad p. e. la différence entre les nombres dans les listes d'*Esdras* et de *Néhémie* est de 1100 ; la famille de Megbis, nommée Esdras II 30 est absente de la liste de Néhémie. Pour les Nethînîm et les fils des serviteurs de Salomon, nous trouvons énumérées 46 familles qui n'auraient compris toutes ensemble que 392 individus, soit en moyenne de 8 à 9 membres par famille, un chiffre qui parait dérisoire quand on le met en regard de ceux qui précèdent.

Nous appelons spécialement l'attention sur la partie du tableau relative à ceux qui retournèrent de Tel-Melah etc., aux vv. 59-63 dans la liste d'*Esdras* (*Néh.* v. 61-65). Les groupes d'émigrants dont nous trouvons ici les noms, sont nettement distingués de ceux qui figurent avant eux. Est-il bien sûr que le texte a été conservé ici dans toute son intégrité ? On se demande si les noms de Keroub, Adan, Immer sont des noms d'hommes ou de localités ? Si ce sont des noms de familles, il est remarquable qu'ils se présentent d'une manière très abrupte et que le nombre des membres n'en est pas indiqué ; comme il n'est pas indiqué non plus pour les familles sacerdotales énumérées au v. 61. — Ne serait-il pas étrange d'autre part que tous ceux qui firent partie de l'une ou l'autre expédition particulière furent trouvés indignes, en bloc, d'être reçus dans la communauté d'Israël ou dans les rangs du sacerdoce ? C'est à

cette conclusion qu'on arrive si l'on prend les noms de Keroub, Adan, Immer pour des noms de localités, sans compter qu'on aurait attendu la sentence d'excommunication après l'énumération des familles nommées au v. 60, comme c'est le cas pour les prêtres aux vv. 61 ss. Il est à noter que dans la liste des vv. 59 ss., comme dans celle des vv. 1 ss. (*Esdras*), l'ordre d'énumération commence par les laïques, pour passer ensuite aux prêtres. Mais parmi les retournants de Tel-Melah et de Tel-Harscha n'y eut-il point de lévites ? Les renseignements fournis par les textes nous portent à croire qu'à l'époque de Néhémie les lévites étaient beaucoup plus nombreux qu'on ne serait tenté de le conclure des indications de la liste des rapatriés : dans les caravanes revenues sous Zorobabel ils ne sont que 74 plus 128 chantres et 139 portiers. Les listes de familles lévitiques que nous trouvons ailleurs ne peuvent, il est vrai, être employées qu'avec réserve. Malgré cela il est hors de doute, par les données que nous trouvons p. e. Neh. X 29, 35, 38-40, XII 27-29, XIII 10, que les lévites devaient former un corps considérable dans la communauté. Le nom de Henadad entre autres, qui était celui d'une des principales familles lévitiques (Néh. X 10, III 24, et déjà Esdras III 9), ne figure pas parmi les compagnons de Zorobabel. Nous sommes tenté de croire que la liste des vv. 59 ss. ne nous a pas été transmise dans son état primitif. De bonne heure les copies pourraient s'être contentées d'en garder les anathèmes prononcés contre certaines familles.

En somme la différence entre la somme totale des émigrants indiquée dans nos tables et celle que l'on obtient en additionnant les chiffres des différents groupes, ne semble pas pouvoir s'expliquer autrement que par des irrégularités introduites dans la partie du registre où ceux-ci sont énumérés.

II. La liste d'*Esdras* II, *Néhémie* VII, nous offre, nous l'avons vu, un tableau des familles qui étaient revenues de l'exil à Jérusalem, à l'époque de Zorobabel. Le chiffre des repatriés, d'après les trois exemplaires que nous avons de cet important document, était au total de 42,360 personnes.

Mais ce chiffre n'est-il pas en dehors de toute proportion avec celui des captifs qui avaient été déportés en Babylonie ? Pour résoudre le problème, la critique doit établir la valeur des deux termes dont il s'agit d'étudier le rapport. Les renseignements que nous fournit l'histoire, permettent-ils d'affirmer ou de conjecturer qu'au moment de l'avènement de Cyrus, les colons Juifs, sur les bords de l'Euphrate et du Tigre, formaient une population assez considérable pour fournir les éléments d'une première émigration comprenant 42360 hommes ? — Ce dernier chiffre représente-t-il les hommes seulement, ou bien la foule toute entière des repatriés, hommes, femmes et enfants ? Ces repatriés étaient-ils tous des Judéens appartenant aux colonies de captifs que Nebukadnesar avait établies en Orient ?

A. En abordant l'examen de la première question, nous croyons devoir rappeler un passage de l'inscription du prisme de Sennachérib qui mérite de fixer l'attention, ne fût-ce, provisoirement, que pour nous donner une idée des procédés suivis par les conquérants orientaux dans leur politique de déportation. Sennachérib expose les résultats de la campagne qu'il fit en Juda sous le roi Ezéchias ; voici comment il s'exprime : « Quant à Ezéchias, (roi) de Juda, qui ne s'était pas soumis à mon joug, 46 de ses villes fortifiées, des forteresses, des petites villes sans nombre dans leurs environs,... furent assiégées et prises par moi ; *200,150 hommes petits et grands, hommes et femmes*, des chevaux, des mulets, des ânes, des chameaux, des bœufs et des brebis sans nombre, furent par moi emmenés de chez eux comme butin », etc. (1).

Voyons à présent ce que nous apprennent les récits bibliques relatifs aux invasions de Nebukadnesar. Les règnes des deux derniers rois de Juda, Joïakin et Sedecias, marquent dans l'histoire sainte les deux principales étapes de cette terrible période qui se termina par la destruction de Jérusalem et du temple.

Au ch. XXIV du 2e livre des *Rois*, vv. 10 ss., nous lisons la

(1) Cylindre hexagonal de Sennachérib (dit cylindre de Taylor) col. III, .11 ss.

description de la prise de Jérusalem par Nebukadnesar, en la 8e année de son règne (597). Le roi Joïakin tomba aux mains du vainqueur et fut conduit en captivité avec une partie du peuple. Voici en quels termes, aux vv. 12-15, l'historien sacré rapporte les faits : 12 Et Joïakin, roi de Juda sortit au devant du roi de Babel, lui et sa mère, et ses serviteurs et ses généraux et ses eunuques ; et le roi de Babel s'empara de lui en la huitième année de son règne ; 13 et il fit enlever tous les trésors de la maison de Jéhova et les trésors du palais du roi ; il fit arracher tous les objets d'or que Salomon, le roi d'Israël, avait faits pour le temple de Jéhova.... 14 Il emmena en captivité tout Jérusalem et tous les généraux et tous les hommes de guerre, au nombre de dix mille, ainsi que tous les artisans et terrassiers (1) ; il ne fut laissé que les pauvres gens de la campagne. 15 Et il emmena à Babel le roi Joïakin ; la mère et les femmes du roi, ses eunuques et les notables du pays, il les conduisit eux aussi, en captivité de Jérusalem à Babel ». Après cet exposé nous lisons au v. 16 : « Et tous les hommes de guerre (ou *fortunés* ?) au nombre de sept mille et les artisans... au nombre de mille, tous les hommes de guerre et le roi de Babel les emmena en captivité à Babel ». Au v. 17 le texte poursuit : « Et le roi de Babel mit sur le trône, à sa place, son oncle Mattanias auquel il donna le nom de Sedecias. »

Il importe avant tout de déterminer les données assez confuses de ce texte. Généralement les auteurs voient au v. 16 un état plus détaillé, plus précis, des différentes catégories de déportés que le verset 14 n'aurait désignés que d'une manière globale (2). Au v. 14, dit-on, le nombre total des prisonniers de guerre est porté, en chiffres ronds, à 10,000 hommes ; le v. 16 indique d'une manière plus distincte la part qui revenait dans ce chiffre à chacune des trois catégories en vue, savoir 7000 soldats (Graetz, Ewald) ou propriétaires (Stade) ou citoyens

(1) מסגר employé aux travaux de fortification ?

(2) Ewald *Gesch. des V. Israël* 1853 III S. 736 ; Graetz *Geschichte der Juden* II A. S. 356 et II B. S. 380 ; Stade *G. des V. I.* I S. 680 ; Kuenen *Godsd. v. Isr.* II p. 84 ; etc.

de condition aisée (Kuenen) ; 1000 artisans ; le reste, donc 2000 personnes, appartenant à divers groupes : courtisans, princes, notables (Kuenen) ; Aaronides, Lévites, Benjaminites (Graetz).

Au lieu de dépenser inutilement tant de peine à établir une équation entre les chiffres des vv. 14 et 16, on aurait mieux fait de se demander quelle était, au point de vue de son origine, la valeur de ce dernier verset. Nous disons que c'est peine perdue de chercher à accorder entre eux les deux termes en question. Il est certain tout d'abord que le v. 15 doit être rattaché au v. 14 ; à la mention de la déportation des *habitants de Jérusalem* se rattache, comme une donnée distincte et complémentaire, celle de la captivité *du roi, des personnes de son entourage, et des notables du pays*. D'ailleurs le v. 16, même au point de vue simplement syntaxique, ne fait point suite au v. 15 ; le verbe, au v. 15, se trouve *après* les noms qu'il régit ; les accusatifs de la première moitié du v. 16 ne se présentent pas régulièrement comme régimes de ce même verbe. Ce qui prouve encore que le v. 15 ne peut être considéré comme le premier membre d'une énumération plus détaillée qui serait continuée au v. suivant, c'est qu'au v. 15 le groupe formé par le roi, les gens de la cour et les notables du pays, n'est point accompagné d'un chiffre distinct, ce qui serait inconcevable pour le *premier* membre de l'énumération.

Or le contenu du v. 16 pris isolément, ne répond pas, la chose est manifeste, aux données des vv. 14-15, ni pour les catégories énumérées, ni pour les chiffres ; nous y reviendrons tout à l'heure. Il y a plus. La construction du v. 16 est d'une irrégularité qui ne s'explique point sous la plume du narrateur. Comme nous venons de le dire, les accusatifs du premier membre de ce verset, ne se présentent pas comme les compléments du verbe au v. 15 ; ici le verbe termine la phrase après la série des quatre accusatifs qu'il régit ; cela peut d'autant moins faire l'objet d'un doute qu'il est accompagné de la mention des termes *a quo* et *ad quem* de la *déportation*. D'autre part, le second membre du v. 16 s'ouvre par un verbe à

l'imparfait consécutif, construit avec le suffixe. Les accusatifs du premier membre ne se rattachent donc à aucun élément du discours ; ils ne remplissent point un rôle régulier dans la construction de la phrase. Voici une autre observation non moins importante. Au v. 17 le roi Joïakin est désigné à deux reprises par le pronom : « et le roi de Babel mit sur le trône *son* oncle Mattanias, à *sa* place ; » il est supposé que de Joïakin il vient d'être question dans ce qui précède immédiatement. Dans le texte actuel il n'en est pas ainsi ; le verset 16 interrompt la suite du discours. Rattachez le v. 17 au v. 15, et tout devient clair, naturel et correct : « 15 : et il emmena *Joïakin* à Babel ; la mère *du roi*, *ses* femmes, *ses* eunuques, ainsi que les notables du pays, il (les) conduisit (eux aussi) en captivité de Jérusalem à Babel. 17 : et le roi de Babel mit sur le trône à *sa* place *son* oncle Mattanias ».

Il n'y a pas de doute pour nous que le v. 16 ne soit dû à la main d'un interpolateur. Il vient d'un lecteur qui, ayant vu dans le chiffre de 10000 mentionné auv. 14, le nombre *total* des déportés, a trouvé bon de continuer la série des indications détaillées du v. 15 par des données complémentaires empruntées au v. 14. A supposer que les gens de l'entourage du roi et les notables du pays formassent un groupe de deux mille personnes sur les 10000 dont il venait d'être question, il en restait 8000 que notre calculateur mal avisé a distribué en deux groupes, l'un de 7000 et l'autre de mille hommes (1).

Pour évaluer le nombre des captifs qui furent transportés en Babylonie en la 8e année de Nebukadnesar, nous n'avons donc à tenir compte que des vv. 14-15. Au v. 14, nous l'avons

(1) Dans la *Zeitschr. f. d. A. T. Wissensch.* 1884 p. 271 ss. on a soutenu la thèse que les vv. 13, 14 se rapportent à la déportation qui eut lieu sous Sédécias en 586. Dans la description du traitement qui fut infligé aux Juifs sous Joïakin ces deux versets ne seraient donc pas à leur place primitive. Il faudrait rattacher les vv. 15 ss. immédiatement au v. 12 (cfr. Stade p. 680). Des observations que nous venons de présenter il résulte que là ne se trouve pas la solution de la difficulté soulevée par la comparaison des vv. 16 et 14. Le v. 15, comme nous l'avons exposé, fait suite très naturellement au v. 14 ; d'autre part le v. 16 interrompt la narration ; le v. 17 doit se lire après le v. 15. — Toutefois l'idée que les vv. 13-14 pourraient avoir été écrits au sujet de la catastrophe de 586 mérite considération.

déjà entendu plus d'une fois. nous trouvons indiqué le chiffre de 10000 ; ce chiffre est-il donné ici comme total de tous les déportés ? Nullement. Aussitôt après nous lisons la mention d'une nouvelle catégorie de captifs : *tous les artisans et terrassiers*. Ceux-ci sont nettement distingués au v. 14 des prisonniers de guerre dont il vient d'être question, ce qui prouve une fois de plus que le v. 16, où ils figurent comme un des éléments entrant dans le total des 10000, doit être d'une autre main. Le chiffre de 10000 n'ayant point pour objet d'exprimer le total de tous les captifs, il s'ensuit qu'il ne représente que le groupe auquel il se trouve immédiatement appliqué, à savoir *les hommes de guerre*. Les vv. 14-15 nous fournissent donc, pour le dénombrement des déportés, les indications suivantes : Nebukadnesar emmena en captivité à Babylone 1° la masse ou du moins une partie considérable des habitants de Jérusalem ; 2° les princes ; 3° les soldats qui formaient une armée de dix mille hommes (1); 4° les artisans et les hommes employés aux travaux de défense. C'était là le gros de la colonne des exilés. Furent transportés en même temps 5° le roi Joïakin et sa cour ainsi que les notables du pays.

On voit que les victimes de la politique de colonisation forcée, cette fois comme lors de la campagne de Sennachérib, furent très nombreuses ; « il ne resta pas autre chose, dit la relation du livre des Rois, que les pauvres gens de la contrée » (v. 14).

d'où tous les gens[illegible] furent ou exilés ou dispersés

Sous le règne de Sédécias les forces de l'état juif se relevèrent peu à peu du coup qui les avait frappées. L'élément rural et sans doute aussi les fugitifs que la crainte avait dispersés dans les contrées d'alentour, vinrent à Jérusalem remplir les vides laissés par les bannis et fournir le contingent requis pour la réorganisation de l'armée (2 R. XXV 3, 19). En la neuvième année de son règne Sédécias se crut en mesure de se soulever contre son suzerain. Nebukadnesar fut bientôt sur les lieux. Jérusalem fut cernée et tomba aux mains de l'ennemi après une année et demie

(1) Inutile d'expliquer pourquoi le narrateur ajoute ici le nombre des prisonniers : dans l'exposé du résultat de cette première période de la conquête babylonienne, ce chiffre présentait un intérêt tout spécial.

de siège. En la dix-neuvième année du roi de Babylone la ville fut détruite et « tout ce qui restait de ses habitants ainsi que les transfuges et le reste de la multitude » furent emmenés captifs par le général babylonien Nebuzardan (XXV 11) ; on ne laissa dans le pays que des vignerons et des laboureurs (v. 12). — On aurait tort sans doute de s'imaginer que dès ce moment la terre de Juda ne fut plus qu'un désert abandonné. Lorsqu'après la terrible tempête le calme se fut rétabli, ceux qui avaient fui devant l'invasion rentrèrent peu à peu dans le pays. Les débris de la population furent grouppés sous l'administration de Gedalja que Nebukadnesar établit comme gouverneur, et qui fixa sa résidence à Mispa. Nous n'avons pas à poursuive l'histoire des tristes événements qui vinrent à l'occasion du meurtre de Gedalja, mettre le comble à la ruine du peuple juif. Cet attentat, au rapport du livre des Rois et de Jérémie (1), détermina la foule de ceux qui étaient revenus des pays voisins en Judée ou que les Chaldéens y avaient laissés, à se réfugier en Egypte. — Mais le lecteur a pu voir par les données que nous lui avons mises sous les yeux, combien était justifiée, déjà antérieurement à cette nouvelle émigration, la parole par laquelle l'auteur des *Rois* passe du désastre infligé à la nation par le conquérant au récit des événements ultérieurs : *Et Juda s'en fut en exil loin de son territoire....* (v. 21 cfr. Jér. XIII 19).

La double déportation qui eut lieu sous les règnes de Joïakin et de Sédécias avait en effet enlevé, non seulement la partie la plus influente, mais le gros de la population. Il est impossible de comprendre autrement les relations bibliques, aussi bien chez Jérémie (2) que dans le livre des Rois. Le témoignage d'Ezéchiël n'est pas moins significatif : la terre d'Israël, à l'époque de la captivité, a été donnée à l'ennemi ; les nations étrangères s'y sont établies et l'ont profanée ; elle est devenue

(1) 2 R. XXV 26, Jér. XLI, 17, XLIII 5-7.

(2) Sur la déportation de 597 cfr. Jér. XXIV 8, XXIX 1 s. etc. ; sur celle de 586 *Jér.* XXXIX 9 ss., XLI 1 etc. Les Juifs restés ou rentrés dans le pays sous l'administration de Gedalja sont représentés par Jérémie comme un faible reste XL, 6, 7 ; XLI 10 ; XLIII 6. Après l'émigration de ce reste en Egypte, Jérémie constate que les villes de Juda sont désertes XLIV 2.

l'image de la désolation. Mais elle se relèvera de ses ruines, Israël y règnera encore, ses villes seront rebâties, quand ? *Lorsque Israël sera revenu de la captivité* ; le repeuplement et la restauration ne se conçoivent point sans ce retour (1). Cela ne suppose-t-il pas évidemment qu'une très grande partie de la nation avait été emmenée en exil ?

* * *

Le chapitre LII de Jérémie, v. 28-30, renferme au sujet du nombre des captifs déportés par Nebukadnesar, des indications très précises et qui semblent contredire absolument la conclusion à laquelle nous amène l'examen des autres textes relatifs au problème.

« Voici le peuple, lisons-nous à l'endroit cité de Jérémie, que Nebukadresar emmena en captivité : en l'an 7, trois mille et vingt trois Judéens (יהודים) ; en l'an 18 de Nebukadresar, de Jérusalem huit cent trente-deux personnes ; en l'an 23 de Nebukadresar, Nebuzardan chef de l'armée déporta 745 Judéens. En tout quatre mille six cents personnes. »

La déportation rapportée ici à l'an 7 ne peut être que celle qui eut lieu sous Joïakin, en 597 ; ailleurs cette date est présentée comme l'an 8 de Nebukadnesar (2). L'an 18, qui désigne dans notre tableau l'époque de la destruction de Jérusalem sous Sédécias, devient pareillement l'an 19 dans le livre des Rois (3) et chez Jérémie lui-même (4). On voit que dans le morceau qui nous occupe, la supputation des années du roi de Babylone se fait suivant un calcul spécial. Enfin la déportation opérée par Nebuzardan en l'an 23, dont il n'est question nulle part ailleurs, se comprendrait, semble-t-il, le mieux, comme un châtiment infligé aux Juifs pour le meurtre de Gedalja. A cette époque l'armée babylonienne assiégeait Tyr.

(1) Ezéch. ch. XXXVI et ailleurs. Cfr. Is. XLIV 26 ss., IL 18-26, XLVIII 20-22, LI 9-11, LII 1-12, LXIII 7, LXIV 11. Remarquez dans les quatre derniers passages la comparaison implicite entre la sortie d'Egypte et le retour de la captivité de Babylone. — (2) 2 R. XXIV 12. — (3) XXV 8. — (4) LII 12.

1) Tout le passage 28-30 manque dans les LXX.

2) La difficulté qu'il offre saute aux yeux. Il est impossible de concilier avec les renseignements fournis par l'histoire et les prophètes le total de 4600 captifs, sans compter que le chiffre indiqué pour l'an 7 (8) de Nebukadnesar se trouve en contradiction avec les données explicites de 2 R. XXIV 14. Pourquoi notre texte, pour l'an 18 du roi de Babylone, ne parle-t il que d'habitants de Jérusalem ? Il est certain qu'à cette époque un grand nombre d'autres Juifs furent condamnés à l'exil (2 R. XXV 11-12, 21 ; Jér. XXXIX 9-10, XL 1, LII 15 s., 27). Au reste, en 586 de même que la première fois, outre les *Jehûdîm*, il y eut parmi les émigrants la masse de la population que les vainqueurs trouvèrent dans la capitale. La comparaison du chiffre des captifs pour l'an 18 avec celui qui est indiqué pour l'an 23, donne à elle seule à réfléchir ; est-il croyable qu'à ces deux époques, alors que les circonstances étaient si différentes, l'importance de l'émigration eût été à peu près la même ? Pourquoi le livre des Rois et Jérémie lui-même ne mentionnent-ils nulle part la déportation qui eut lieu après le meurtre de Gedalja, si elle fut aussi importante que celle qui suivit la destruction de Jérusalem en 586 ?

La solution de ces difficultés a été essayée de diverses manières. [1] Ewald soutient qu'au v. 28, au lieu de l'an *sept*, il faut lire l'an *dix-sept*, le mot *dix* ayant disparu du texte. Les notices des vv. 28 et 29 se rapporteraient donc toutes les deux aux événements qui mirent fin au royaume de Juda sous le règne de Sédécias. D'après le v. 28 on aurait déporté, en l'an 17 de Nebukadnesar, alors que le siège de la ville durait encore, 3023 hommes de la Judée ; d'après le v. 28 les habitants de Jérusalem, au nombre de 832, auraient subi le même sort l'année suivante. Ewald motivait la correction qu'il apportait au texte en alléguant que « de la première déportation qui eut lieu sous Joïakin il ne pouvait être ici question, à en juger soit par le petit nombre des déportés, soit par l'enchaînement du

(1) Geschichte des v. Isr. III p. 738 not. 1 cfr. p. 746 s. 748.

récit. » Kuenen s'est rangé à cette explication (1). — Il est entendu, que d'après Ewald et Kuenen, l'an 18, dans le texte de Jérémie, est la date même de la prise de Jérusalem et que les 832 captifs représentent les habitants de la capitale qui furent envoyés en exil après l'occupation chaldéenne.

Dans l'hypothèse qu'au v. 28 on change l'an 7 en l'an 17, Stade croit que « les 832 Jérusalémites déportés en l'an 18 — « donc l'année avant la prise de Jérusalem cfr. 2 R. 25, 8, Jér. LII 12 t. m. » — devraient être considérés comme des transfuges » (2). Telle n'est pas, en tout cas, la pensée d'Ewald. Il est d'ailleurs incroyable que notre tableau se serait contenté d'indiquer le nombre des captifs transfuges et n'aurait rien dit de ceux qui tombèrent aux mains de l'ennemi après la prise de la ville.

Mais même dans les termes où Ewald et Kuenen la proposent, leur explication nous paraît très difficile à admettre. Loin que « l'enchaînement du récit » empêche qu'il soit question dans ce passage de la première déportation, il semble que l'objet même de la notice en réclame absolument la mention. Il est évident en effet qu'aux v. 28-30 l'auteur n'a pas simplement en vue d'indiquer le nombre des Juifs qui furent exilés à l'occasion des événements racontés au ch. LII de Jérémie. Le v. 30 énumère à la suite de celle qui eut lieu en l'an 18, une troisième et dernière déportation arrivée cinq ans plus tard. Ceci montre, de manière à ne permettre aucun doute, qu'il faut prendre en un sens plus étendu les termes dans lesquels est conçu le titre : « *Voici le peuple qui fut déporté par Nebukadresar* » ; on nous annonce un dénombrement de Juifs que le conquérant chaldéen emmena en exil à différentes reprises; et dans un tableau de ce genre, mentionnant une déportation, d'ailleurs inconnue, de l'an 23 du roi de Babylone, celle de l'an 597 ne pouvait être passée sous silence. — Ewald ne croit pas que l'on puisse voir dans les 3023 Juifs du v. 28, les compagnons d'exil du roi Joïakin : ceux-ci, dit-il, étaient beaucoup plus nombreux. Sans doute ; mais la description que nous avons

(1) *G. v. I.* II p. 85.
(2) *Geschichte* I p. 695.

lue dans le livre des Rois et chez Jérémie, du sort de la population de Jérusalem en 586, ne permet pas davantage de croire qu'il n'y eut à cette époque que 832 habitants (1) de la ville sainte condamnés à l'exil; entre le v. 29 et les données de l'histoire sur les événements de la fin du règne de Sédécias, l'accord n'est guère plus facile à établir qu'entre ce verset et ce que nous savons de la déportation qui eut lieu sous Joïakin. — Kuenen de son côté attirait l'attention sur l'antithèse que présentent la mention des Judéens au v. 28 et celles des Jérusalémites au v. 29. Cette antithèse, dit-il, ne s'explique que moyennant la supposition que nous nous trouvons ici en présence de deux actes successifs dans une même campagne : les Judéens sont emmenés captifs en l'an 17, pendant le siège; les Jérusalémites en l'an 18 après la prise de la ville. Fort bien; mais les vv. 28, 29 présentent une particularité tout aussi marquée à un autre point de vue. Non seulement les dates sont à deux reprises indiquées d'une manière absolue ; la première fois le texte dit simplement : *en l'an* 7, la seconde fois en termes plus explicites : *en l'an 18 de Nebukadresar*. S'il s'était agi de deux faits se succédant à une année d'intervalle, si le texte *avait voulu insinuer* par l'antithèse entre les Judéens et les Jérusalémites, que les deux faits en question se répondaient comme le début et l'achèvement d'un même désastre, est-ce ainsi qu'il en aurait exposé la succession ? La façon dont les deux dates sont indiquées aux vv. 28 et 29 montre que les événements qui y sont rapportés doivent être attribués à des époques bien distinctes; entre le premier et le second de ces deux faits il n'y pas un lien plus étroit qu'entre le second et le troisième, mentionné au v. 30. L'histoire d'ailleurs ne fournit aucun appui positif à l'hypothèse que sous le règne de Sédécias les habitants de Jérusalem auraient été conduits en exil une année après les autres captifs. Si le v. 29 nomme Jérusalem comme point de départ de la déportation, peut-être est-ce simplement pour rappeler que cette

(1) נפשׁ : rien même n'indique qu'il soit exclusivement question ici d'hommes adultes.

seconde émigration se rapporte à l'époque de la destruction de la ville sainte par l'armée babylonienne.

La solution proposée par Renan n'est pas mieux fondée que celle que nous venons d'entendre. Ewald et Kuenen corrigeaient la date indiquée au v. 28 et en arrivaient ainsi à joindre chronologiquement la première déportation dont il est question dans le passage de Jérémie, à la seconde. Renan, au contraire, corrige la date du v. 29 et préfère rapprocher la seconde déportation de la troisième. « La seule manière, dit-il, de lever les difficultés de ce passage est, selon moi, de lire שְׁתַּיִם וְעֶשְׂרִים (*en l'an 22*) ou lieu de שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה (*en l'an 18*), correction paléographiquement très admissible. Les deux dernières transportations ont lieu ainsi à un an de distance, et n'en font qu'une, la première d'Hiérosolymites (sic), la seconde de Judéens » (1). On voit que l'antithèse signalée par Kuenen entre les Judéens du v. 28 et les Jérusalémites du v. 29 se trouve ici transposée entre ces mêmes Jérusalémites et les Judéens du v. 30. Cependant la conjecture de Renan semble en elle-même beaucoup moins acceptable que celle de Kuenen ; en l'an 22 de Nebukadnesar il n'y avait sans aucun doute plus guère de Jérusalémites! On ne s'explique pas non plus quelles circonstances auraient occasionné la *double* déportation des années 22 et 23 du roi de Babylone. Contre l'hypothèse de Renan nous faisons valoir la remarque déjà faite plus haut ; de même que le tableau des vv. 28-30, vu son objet, devait renfermer la mention des événements de 597, de même il est impossible que dans l'énumération des envois successifs d'exilés en Babylonie, il n'ait tenu aucun compte de la transportation qui eut lieu en 586, date de la destruction du royaume de Juda et de la ville sainte (2). — Ajou-

le meurtre de Gedalya était déjà trop ancien.

(1) *Histoire* III, p. 361.

(2) Le fait qu'aux vv. 29 et 30 les dates sont indiquées en termes qui se répondent exactement (*en l'an* 18 *de Nebukadresar*, — *en l'an* 23 *de Nebukadresar*) pourrait servir de recommandation à l'idée que ces deux versets, plutôt que les vv. 28 et 29, doivent être joints ensemble comme se rapportant moralement à la même époque. En ce cas, s'il nous est permis d'ajouter une conjecture à celles qui ont été émises touchant l'état du texte, nous préférerions proposer une modi-

tons en passant que nous ne voyons pas de quel droit Renan parlait de « difficultés » à lever dans notre passage. La difficulté qu'on y voit généralement, c'est le petit nombre de captifs qu'il énumère, en regard des données du livre des Rois et d'autres passages de Jérémie, et cela aussi bien pour la 7e que pour la 18e année du roi de Babylone. Or pour Renan cette difficulté n'existe point. En un autre endroit de son livre (1) il écrit, après avoir sommairement rappelé les diverses catégories de la population qui fournirent leur contingent à l'exil de 597, que « selon un chiffre qui paraît ancien et authentique, cela faisait un total de trois mille vingt-trois personnes ». Ce chiffre ancien et authentique est celui de Jér. LII 28. Mais si le chiffre du v. 28 doit être accepté comme total pour la déportation de 597, pourquoi le chiffre du v. 29 ne pourrait-il l'être pour celle de 586 ? « La donnée de II Rois, XXIV, 16, est exagérée et contradictoire » ajoute Renan. Et les données du livre des Rois sur la transportation de 586, sont-elles plus dignes de foi ? La vérité est que la donnée de II R. XXIV 16 ne porte aucun indice d'exagération et qu'elle n'est nullement contradictoire (2). Où l'on peut voir de l'inconséquence, c'est dans les commen-

fication au v. 30. Au lieu de

בשנת שלש ועשרים......

ne serait-il pas possible qu'il y eût eu à l'origine

בשנת תשע עשרה......

La consonne finale du premier mot étant identique à l'initiale du second, la finale du second identique à l'initiale du troisième, on comprendrait qu'il se soit introduit des confusions sous la plume des copistes. D'après notre correction il y aurait eu *en l'an* 18 *de Nebukadnesar*, date de la destruction de Jérusalem, une première déportation d'habitants de la capitale; l'année suivante (*l'an* 19 *de Nebukadn.*) une déportation d'habitants de la campagne et des autres villes de la Judée. La relation de 2 R. XXV s'accommoderait assez bien de cette supposition, bien qu'à vrai dire elle ne l'exige point. Il est à remarquer qu'au chapitre indiqué du livre des Rois, comme au v. 30 du passage de Jérémie, c'est le général assyrien Nebuzardan qui nous est présenté comme auteur de la déportation. Notre hypothèse aurait en outre l'avantage de supprimer la déportation de l'an 23, dont on ne trouve pas de trace dans le livre des Rois ni chez Jérémie, qui cependant raconte l'histoire des événements arrivés à la suite du meurtre de Gedalja.

(1) p. 309. — (2) v. plus haut.

taires qui commencent par déclarer seuls anciens et authentiques, des chiffres et des textes où l'on reconnaît ensuite des difficultés à lever par des remaniements plus ou moins pénibles.

Stade incline à croire, suivant une opinion déjà rapportée plus haut (1), que les vv. 13, 14 du ch. XXIV du 2e livre des Rois, ne faisaient point partie à l'origine de la relation où ils figurent actuellement. Ils auraient été détachés par une main malhabile de la description des événements arrivés en 586 et interpolés à tort dans le récit concernant la déportation de 597. Ainsi, ce que nous lisons au 2e l. des Rois ch. XXIV v. 14, au sujet des 10000 hommes de guerre etc., qui auraient été emmenés en captivité avec Joïakin, devrait s'entendre de l'émigration qui eut lieu sous Sédécias. Les 8000 hommes du v. 16 au contraire représenteraient les compagnons d'exil du roi Joïakin (2). Nous avons déjà dit pourquoi cette hypothèse, qui certes n'avance rien d'impossible, nous paraît cependant peu probable. Les termes dans lesquels est raconté le pillage 2 Rois XXIV 13, mis en regard de ce que nous lisons XXV 13 ss., montrent sans doute dans leur généralité un caractère hyperbolique ; cependant nous savons par ailleurs que déjà en 597 les trésors du temple furent mis à contribution (Jér. XXVII 16 ss., XXVIII 3, 6) (3). Lorsque le v. 14 parle de la déportation de « tout Jérusalem », on peut, tout en tenant compte encore une fois du ton trop absolu que prennent facilement les formules générales et sommaires, trouver une confirmation de cette donnée chez Jérémie XXIV 8, où les habitants de Jérusalem, sous le règne de Sédécias, sont considérés comme *un reste* échappé à la première transportation. Dans le récit du ch. XXV du livre des Rois, relatif aux événements de 586, il n'est point question des « artisans et employés aux

(1) p. 44. Cfr aussi Kittel *Geschichte der Hebräer* 2 Halbb. 1892 p. 330, 332.
(2) Stade I p. 680, 695.
(3) Au v. 13 du ch. XXIV des *Rois* la Vulgate traduit : .. et *concidit* universa vasa aurea quae fecerat Salomon in templo Domini... — Le v. hébreu ויקצץ ne signifie pas nécessairement que dans le pillage les objets d'or furent *détruits ou brisés*. Il signifie plutôt par lui-même et suivant le contexte, qu'on *arracha* les ornements en or dont Salomon avait décoré le temple.

travaux de défense » ; cette catégorie d'exilés, aussi bien chez Jérémie (XXIV 1, XXIX 2) que dans le livre des *Rois*, n'est mentionnée que pour le règne de Joïakin. C'est donc, semble-t-il, à ce règne que se rapporte 2 R. XXIV 14, qui a d'ailleurs servi de modèle et de source au v. 16 (1).

Revenons à Jérémie LII 28-30. Stade constate que l'hypothèse dont nous venons de parler, laisse entière la difficulté qui résulte du passage de Jérémie pour le nombre des captifs (2). « En somme, dit-il à ce propos, ce qu'il y a de plus probable, c'est que dans ce tableau on a laissé entièrement hors de compte ceux qui furent emmenés de Jérusalem en 586 ». Cette solution ne satisfait point. Si au v. 28 on laisse intacte la date de la 7e année de Nebukadnesar, on arrive à la conclusion que, la 7e année représentant l'an 597, la 18e année du v. 29 correspond précisément à l'an 586. Si au contraire, à l'exemple d'Ewald, on change au v. 28 la 7e année en la 17e, on se trouve encore conduit, par un chemin un peu différent, à identifier les captifs de notre v. 29 avec ceux de l'an 586. La déportation dont il est question au v. 28 et qui est supposée se rapporter à la 17e année du roi de Babylone, n'aurait certes pas eu lieu avant le commencement du siége de Jérusalem. Or le siége commença le 10e jour du 10e mois de la 9e année de Sédécias ; la ville tomba au pouvoir de l'ennemi au 4e mois de la 11e année (3), donc après un siége de 18 mois. Si la 17e année de Nebukadnesar tombe dans ces 18 mois, sa 18e année, celle qui est indiquée dans notre v. 29 comme date de la transportation des habitants de Jérusalem, sera précisément celle pendant laquelle Jérusalem fut prise par l'armée babylonienne. D'ailleurs, nous le répétons une fois de plus, il est inconcevable que l'auteur de la notice de Jér. LII 28-30, n'eût tenu aucun compte des captifs de 586. Ajoutons que Stade, s'il accepte pour la déportation de 597 le chiffre de 8000 hommes sans compter les gens de l'entourage du roi et les notables du pays (4), devra se résigner à

(1) Vr. plus haut p. 43 s. — (2) l. c. p. 695. — (3) 2 R. XXV 1 s. coll. Jér. XXXIX 1 s. — (4) 2 R. XXIV 15, 16.

soutenir que le tableau de Jér. LII 28 s. ne tient pas compte non plus des exilés de 597.

Graetz résout le problème de la manière la plus simple. D'après lui le tableau de Jér. LII 28 ss. aurait été dressé par un exilé appartenant à la population de la campagne, qui n'aurait point eu pour but d'indiquer le nombre total des déportés, mais seulement de ceux qui étaient comme lui étrangers à la capitale (1). Ainsi pour la transportation qui eut lieu en 597 sous le règne de Joïakin, il faudrait ajouter aux 10000 hommes dont parle le livre des Rois, et qui étaient tous Jérusalémites, les 3023 Judéens de la campagne renseignés par le passage de Jérémie. Il est vrai que le v. 29 ne dit pas que les 832 hommes transportés en la 18e année de Nebukadnesar fussent des *Jehûdîm*, des Judéens provinciaux, mais il faut suppléer le mot suivant l'exigence du contexte aux vv. 28 et 30.

A défaut d'autre solution on pourrait être tenté de se résigner à celle-là ; mais nous doutons beaucoup de sa valeur. On s'explique difficilement l'intérêt qu'aurait pu avoir, même un Judéen de la campagne, à relever le nombre d'exilés appartenant à la province, à l'exclusion de ceux de la ville. Cette exclusion d'ailleurs aurait été formulée d'une manière très malheureuse au v. 29 où l'auteur parle de captifs emmenés *de Jérusalem !* L'entête de la liste, au v. 28, ne se prête pas mieux à l'interprétation de Graetz.

Avant d'exprimer notre avis sur la portée précise des chiffres renfermés dans le tableau de Jér. LII 28-30, remarquons que ce passage ne faisait pas primitivement partie du texte où il figure. C'est une notice qui a été insérée ici par une main étrangère. Outre qu'elle fait défaut dans la version des LXX, on n'en trouve pas davantage de trace dans le texte parallèle de 2 R. XXV. Ici la phrase : *Et Juda fut transporté loin de son territoire* (v. 21), sert de transition entre la relation des massacres de Ribla et celle des événements qui ne tardèrent pas à s'accomplir parmi les restes de la population que les conquérants

(1) *Geschichte der Juden* II b S. 378 s.

avaient laissés dans le pays sous l'administration de Gedalja. C'est là le rôle propre et naturel de la phrase en question. Dans le ch. LII de Jérémie, v. 27, elle ne le remplit plus ; elle est restée là comme une sorte d'épiphonème terminant brusquement un récit se rapportant à un tout autre objet. Il n'est pas difficile de deviner la raison qui a fait omettre dans ce chapitre l'histoire du meurtre de Gedalja dont notre phrase forme le début dans la naration de 2 R. XXV ; le livre de Jérémie renfermait déjà cette histoire avec tous ses détails, XL 7 ss. La comparaison du texte de 2 R. XXV à celui de Jérémie nous autorise à conclure sans la moindre hésitation, à l'origine distincte de Jér. LII 28-30.

Cependant, on l'a remarqué avec raison, la précision avec laquelle les chiffres y sont indiqués, le total ajouté au v. 30, garantissent à la fois l'autorité et l'intégrité des renseignements contenus dans ce tableau sommaire. La difficulté consiste à déterminer l'objet auquel les renseignements se rapportent. Les relations du livre des Rois, le témoignage des prophètes Jérémie, Ezéchiël, Isaïe XL ss., nous défendent de reconnaître dans le fragment de Jér. LII 28 ss. un état général, absolument complet, des caravanes d'exilés que Nebukadnesar emmena de Judée en Babylonie. Quelle serait donc la vraie signification des chiffres qui y sont exposés ? On ne peut à cet égard se permettre que des conjectures. Voici celle que nous considérons comme la plus plausible. Il est probable qu'outre les captifs qui étaient enlevés et déportés en masse comme colons, les vainqueurs avaient dressé des listes mentionnant d'une manière spéciale les individus et les familles dont ils tenaient avant tout à s'assurer (1). Le nombre de ces prisonniers

(1) On voit p. e. par Jér. XXXIX 13 ss., XL 2 ss. que l'attitude des partis politiques et de leurs chefs était prise en considération. Le massacre de Ribla en fournit une autre preuve en sens contraire. — Babylone avait aussi des prisons pour ses ennemis qu'elle voulait châtier (2 R. XXV 27) ; elle avait surtout à pourvoir aux besoins de son luxe. Nebukadnesar nous a laissé dans ses inscriptions le souvenir des gigantesques travaux qu'il fit exécuter pour l'embellissement et la défense de sa capitale. Il fallait des bras au service de ces entreprises et c'était avant tout aux peuples vaincus qu'on les réclamait.

de guerre à titre spécial était exactement déterminé ; les listes devaient s'en conserver ; l'importance de cette catégorie de captifs suffisait à les faire distinguer, aux yeux mêmes de leurs compatriotes, de la foule de leurs compagnons d'exil. Il n'est pas impossible que Jér. LII 28-30 nous nous trouvions en présence d'un relevé sommaire de ces régistres de proscription. L'absence d'une indication expresse du caractère de la liste s'explique par le fait qu'elle était primitivement étrangère au texte où elle figure, qu'elle y fut insérée par un procédé purement artificiel. Il y aurait donc eu, en l'an 597, lors de la déportation de Joïakin, 3023 personnes, y compris les femmes et les enfants comme le mot נפש aux vv. 29 et 30 permet de le supposer (1), emmenées comme prisonniers de guerre dans les conditions indiquées. Suivant l'hypothèse exposée plus haut et d'après laquelle les vv. 29 et 30, mentionnant d'une manière distincte les Jérusalémites et les Judéens provinciaux, se rapporteraient tous les deux à l'époque de la destruction de la ville sainte, il y en aurait eu, en 586, 832 de Jérusalem et 745 du reste du pays ; au total quatre mille et six cents.

Compris en ce sens le passage de Jér. LII 28-30 n'offre plus aucune contradiction avec les données, également dignes de foi, de l'histoire sacrée et des prophètes qui renseignent un nombre de captifs incomparablement plus élevé.

* * *

Il ne peut être douteux que l'empire de Babylone, après 586, renfermait dans son sein, répandue sur les bords de l'Euphrate et du Tigre, toute une population de fils d'Israël. Il n'est pas besoin pour l'affirmer, de recourir à la supposition que beaucoup de Juifs, après la ruine et la dispersion de la nation, allèrent volontairement rejoindre les colonies de leurs frères en Orient (2), ou qu'il y eut de nouvelles déportations de

(1) Le terme en question ne *prouve* pas précisément que le chiffre s'applique aussi aux femmes et aux enfants ; vr. Gen. XLVI 26, 27. — Peut-être les groupes visés *Jér*. LII 28-30 ne comprenaient-ils que des hommes.

(2) Stricker, ap. Kuenen p. 88.

captifs (1). Les données fournies par l'histoire suffisent à l'établir. Les caravanes qui quittèrent Jérusalem et la Judée en 586 ne furent pas, selon toute probabilité et à en juger par les circonstances, moins considérables que celles qui les avaient précédées en 597. Pour ces dernières, nous avons vu qu'il faut admettre le chiffre de 10,000 hommes de guerre, sans compter plusieurs autres catégories de captifs. Aux hommes il faut ajouter les femmes et les enfants (2) ; à raison de ce double élément il faudrait multiplier le chiffre des hommes par 4 ou 5 pour avoir le nombre total des captifs.

Les déportés de 597 eux-mêmes durent retrouver dans la terre de l'exil un grand nombre de leurs compatriotes qui les y avaient devancés. Nous avons rappelé plus haut un passage de l'inscription du prisme de Sennachérib où ce monarque raconte qu'il avait emmené en captivité plus de 200000 sujets du roi Ezéchias. Ces captifs auront été, dit-on, répartis entre différentes provinces (3), mais il est permis de croire que la Babylonie en particulier en aura tout au moins reçu un contingent considérable. Nous savons que Sennachérib, dès le commencement de son règne, avait mis tous ses efforts à assurer son pouvoir en Babylonie où Merodach-Baladan s'était soulevé contre l'empire suzerain. La première expédition du roi de Ninive fut dirigée contre l'usurpateur. Il nous apprend dans l'inscription déjà mentionnée (4) qu'au cours de cette campagne il prit 75 villes fortes et 420 places de moindre importance et qu'il en conduisit la population en exil. A son retour il soumit encore une vingtaine de peuplades et emmena *en Assyrie*, outre un butin considérable, 208000 captifs de tout âge et de tout sexe. La Babylonie et les terres qui la rattachaient à l'Assyrie se trouvaient donc, à la suite de cette guerre, en état de recevoir de nombreux colons. Il est vrai qu'avant de tourner ses armes contre les états de l'ouest, Sennachérib avait encore, bien que dans une moindre mesure, dépeuplé d'autres contrées, notamment le pays des *Kašši* et des *Jasubigalli* (5), ainsi que les villes du roi Ispa-

(1) Graf, ibid. — (2) Jér. XXIX 4 ss. — (3) Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* p. 705. — (4) col. I, l. 33 ss. — (5) ibid. col. I, l. 72.

bâra (1) ; mais ces vides furent remplis au moyen des captifs pris dans les expéditions antérieures (2), c'est-à-dire sans aucun doute d'une partie de ceux que la campagne contre Merodach-Baladan avait mis à la disposition du conquérant. Les 200150 Juifs que bientôt après il emmena captifs de sa campagne contre Ezéchias, avaient donc leur séjour tout indiqué en Babylonie. — Voici encore une donnée qui plaide pour cette conjecture. On rapporte communément à l'an 701 l'invasion de Sennachérib en Judée. Une vingtaine d'années auparavant le royaume de Samarie avait succombé à la puissance assyrienne ; la capitale, après un siège qui avait duré plus de trois ans, fut prise par Sargon en 722. Sargon rapporte qu'il en emmena en captivité 27290 habitants (3) ; or ceux-ci avaient été remplacés, encore une fois, par des colons originaires des villes de la Babylonie (4).

Rappelons à ce propos que la dépopulation du royaume de Samarie ne datait pas de ce jour. Tiglath-Pileser III assure qu'il en déporta les habitants en Assyrie (5). Son successeur Salmanasar IV, qui commença les opérations terminées après lui par Sargon, envoya sans doute lui aussi en exil, avec le roi Osée son prisonnier, bien des captifs tombés en son pouvoir pendant la campagne de dévastation qu'il mena par tout le territoire (6). Sargon ne réclame pour son compte que les habitants de la ville même de Samarie (7).

De ces données, nous le répétons, il est permis de conclure qu'après les événements de 586, l'empire babylonien renfermait de nombreux établissements de colons israélites. Il dut en être ainsi, à plus forte raison, à l'avènement de Cyrus. Nous savons en effet, comme Kuenen en a lui-même fait la remarque (8), que ces colons avaient, sur la terre étrangère, une existence

(1) col. II, l. 15 ss. — (2) col. I, l. 79 s., col. II. l. 27. — (3) Inscription monumentale de Dûr-Sarrukin l. 24. — (4) 2 R. XVII 24, coll. Schrader *Cun. Inscr. and the O. T.* I. p. 268 ss S'il fallait identifier le Kebar d'Ezéch. I, 1 avec le Habor, il résulterait de 2 R. XVII 6 que les exilés de 597 et ceux de 720 vinrent en partie occuper les mêmes territoires. Seulement cette identification est peu probable. — (5) Vr. Schrader *Keilinschr. Bibl.* II, p. 32-33. — (6) 2 R. XVII 4, 5. — (7) Contre Winckler, *Alttest. Untersuch.* p. 97. — (8) p. 88.

très supportable, de sorte que leur nombre n'a pu manqué de s'accroître pendant l'exil (1).

B. Demandons-nous à présent si le nombre des compagnons de Zorobabel, à savoir 42360 rapatriés, se trouve en dehors de toute proportion avec celui des exilés ?

De l'avis de Stade, le lecteur se le rappelle, ce nombre total se rapporterait à la fois aux hommes, aux femmes et aux enfants ; tandis que les chiffres de détail indiqués dans la liste pour les diverses familles et les groupes locaux, ne viseraient que les hommes seuls, sans distinction d'âge (2). Nous avons déjà dit plus haut que nous ne croyons pas qu'ainsi puisse s'expliquer la différence entre la somme que l'on obtient en additionnant les chiffres partiels et le total indiqué dans la liste même. Ajoutons que l'argument allégué par Stade à l'effet de prouver que ce total s'applique aux enfants et aux femmes aussi bien qu'aux hommes, n'est pas convaincant. D'après *Néh.* VII 67, dit-il, le total indiqué ne comprend pas « les serviteurs *et les servantes*, les chantres et *les chanteuses* » ; or une exception ainsi formulée ne se comprend que dans la supposition que l'on compte aussi des femmes dans le chiffre total. — On répondra qu'il ne doit pas être, à proprement parler, question ici d'une exception. Néh. VII 67 (Esr. II 65) a simplement pour objet de rappeler qu'au corps des émigrants qui formaient la communauté nationale, se trouvaient associés un grand nombre d'esclaves et de musiciens. Or pour cette catégorie de voyageurs, qui n'étaient pas à considérer comme groupés en familles, qui étaient mentionnés simplement à titre de leur condition personnelle ou de leurs fonctions, il n'y avait évidemment nulle raison, au point de vue du recensement, d'établir une distinction entre les hommes et les femmes ; de compter ceux-là, de ne pas compter celles-ci. La question est de savoir si le dénombrement des *familles juives* peut ou doit s'être fait dans les mêmes conditions ?

(1) Jér. XXIX 4 ss. — (2) Stade II p. 106.

A cette question, nous semble-t-il, on ne peut que répondre, comme le fait Kuenen, que chez les Israélites, la règle était que les hommes seuls fussent comptés (1). La liste des compagnons de Zorobabel ne renferme aucun indice de nature à faire croire que ceux qui l'ont dressée se soient écartés de l'usage ; au contraire *Esdras* II 2^b, *Néh.* VII 7^b, on nous annonce « le dénombrement *des hommes* du peuple d'Israël ». Peut-on admettre, suivant le texte du 3e livre d'Esdras V, 41, que dans le nombre étaient compris tous ceux qui avaient dépassé l'âge de 12 ans ? Nous n'oserions pas le nier ; mais, à considérer seulement le texte des livres canoniques d'Esdras et de Néhémie, il nous semblerait plus probable que les chiffres se rapportent seulement aux hommes qui avaient atteint l'âge viril. Nous acceptons comme total absolu de tous les individus, hommes, femmes et enfants, qui composaient la multitude représentée par les 42000 hommes de notre texte, le chiffre indiqué par Kosters à la suite de Smend (et d'autres encore) : 150 à 200,000 personnes. — Il est d'ailleurs certain, comme nous l'apprend la suite de l'histoire, qu'un grand nombre de Juifs ne profitèrent point de l'édit de Cyrus, mais restèrent établis dans la Babylonie.

Kuenen était d'avis que, dans ces conditions, le meilleur moyen de rendre compte du chiffre élevé donné par la liste, était de supposer que le dénombrement dont le résultat nous y est communiqué, se rapportait non seulement aux Juifs retournés de l'exil, mais en même temps à ceux qui étaient restés dans le pays lors de la déportation, et qui, au moment de la restauration furent incorporés dans la communauté nouvelle (2).

Une pareille supposition n'aurait, de soi, rien qui ne fût parfaitement admissible. Mais trouve-t-elle un appui dans le texte ? Ni dans l'entête de la liste, ni dans les versets de clôture, nous ne trouvons un mot d'allusion à ces anciens habitants du pays qui auraient formé cependant, au sein de la communauté réta-

(1) p. 84. — (2) p. 89.

blie, une catégorie de membres entièrement distincte des autres. Au contraire, tout ce que nous lisons là, tend, directement ou indirectement, à nous faire envisager ceux qui entrent en ligne de compte pour le recensement, comme revenus de l'exil. Ainsi c'est le dénombrement des rapatriés « de ceux qui revinrent à Jérusalem et en Juda » qui est annoncé explicitement Esdr. II 1, 59 (Néh. VII 6, 61) ; le texte nous renseigne sur le nombre des bêtes de somme que les retournants avaient avec eux (Esdr. II 66, Néh. l. par.), un signe manifeste que l'auteur se représente les familles énumérées, non pas au point de vue de leur organisation en communauté établie, bien qu'au moment où la liste fut dressée elles occupaient déjà le pays, mais en quelque sorte à l'état de caravanes, au moment du retour. C'est la description du *retour*, de *l'arrivée* et du *rétablissement des exilés dans la mère-patrie* que l'auteur de la liste veut nous donner.

Nous n'hésitons pas à le dire, les scrupules que certains auteurs semblent éprouver devant le chiffre donné par les textes pour les compagnons de Zorobabel, nous semblent aussi peu justifiés que les explications auxquelles ils ont recours. A considérer seulement les déportations de 597 et 586, personne ne serait fondé à soutenir que le nombre des exilés ne dépassa pas de loin le chiffre de 200,000. Les prophètes, nous l'avons entendu, attestent que la nation entière pouvait être considérée comme vivant dans la captivité ; et les données des livres historiques ne sont point contraires à ce témoignage. Ceux que les Chaldéens avaient laissés dans le pays étaient « un reste » si faible que, quand ils se furent réfugiés en Egypte, la Judée et ses villes étaient désertes. — Répondant à ceux qui exprimaient l'avis qu'après 586 bien des Juifs pourraient avoir rejoint volontairement leurs frères captifs en Orient, Kuenen demandait si ces immigrations n'auraient pas dû être autorisées au préalable par le pouvoir central (1) ; n'aurions-nous pas à notre tour le droit de demander si l'invasion soudaine et simultanée

(1) p. 88.

d'une trop grande multitude de Juifs, sans autorisation préalable, aurait été tolérée en Egypte ? Ces réfugiés n'auront certes pas formé un peuple et pourtant ils étaient la masse de ceux que Nebukadnesar avait épargnés. — On nous demande encore pourquoi, au cas où la Judée aurait été dépleuplée à ce point, les conquérants n'auraient point remplacé les anciens habitants par des colons ? (1) Les circonstances peuvent ne point s'être prêtées à cette mesure sous Nebukadnesar ; celle-ci peut avoir paru superflue, étant donné que le royaume du Nord était peuplé de colons Babyloniens. De pareilles considérations ne peuvent rien contre le fait, que durant la captivité « Jérusalem et les villes de Juda étaient dévastées et abandonnées par leurs habitants » (2). Le même fait se prouve par l'influence considérable, parfois prépondérante, qu'exerça au sein de la communauté postexilienne, jusqu'à l'époque de Néhémie, l'élément étranger qui se recrutait parmi les peuples voisins. Les Samaritains, les Ammonites, les Arabes, se considéraient comme « chez eux » à Jérusalem et prétendirent même, plus d'une fois avec succès, y imposer leurs volontés aux Juifs revenus de l'exil. Dans les Mémoires de Néhémie nous lisons que ces derniers vivaient côte à côte avec les étrangers, dans les rapports les plus intimes, jusqu'au moment où le grand patriote organisa la « séparation ». Tout cela ne prouve-t-il pas à l'évidence que durant l'exil le territoire fut occupé par les étrangers ? Il n'est donc point exagéré de dire que Nebukadnesar avait *dépeuplé* le pays.

Au reste, pourquoi l'édit de Cyrus n'aurait-il pu être le signal du retour pour un certain nombre des descendants de ceux que les rois de Ninive avaient transportés autrefois en Orient ? Kuenen ne veut point que les dix tribus aient contribué pour une part à la restauration. Il en appelle à Esdr. I, 5 où il serait question seulement de Juda, Benjamin et Lévi s'apprêtant au départ ; cela n'est pas exact, le texte parle en même temps, en termes généraux, de *tous ceux dont Dieu excita l'esprit*... — Il

(1) Kuenen l. c. p. 86.
(2) Jér. XLIV 2 ss.

est d'ailleurs bien sûr, nous l'accordons volontiers, que Juda et Benjamin formèrent tout au moins l'élément principal parmi les retournants. On comprendra sans peine que les anciens habitants de Jérusalem et ceux qui avaient été conduits en exil avec eux lors de la destruction de la ville sainte, ceux qui n'étaient séparés de la patrie que depuis un demi siècle et parmi lesquels un grand nombre survivaient qui avaient été témoins de sa splendeur et de sa ruine ; ceux dont le groupe comprenait les chefs de la restauration nationale et religieuse du peuple juif, on comprendra, disons-nous, sans aucune peine, que ceux-là devaient former, vis-à-vis des générations nées sur la terre de l'exil, le noyau autour duquel se reconstituèrent au moment du retour, les restes de la nation depuis longtemps dispersée. Ainsi s'explique également le titre mis en tête de la liste des rapatriés ; ils y sont appelés « *ceux que Nebukadnesar avait transportés à Babylone* » (Esdr. II 1, Néh. VII 6) ; non point comme si, parmi eux, il n'avait pu y avoir ou qu'il n'y aurait eu guère de descendants des exilés d'autrefois, mais parce que les captifs de Nebukadnesar formaient moralement l'élément principal de l'Israël nouveau, de même que leur déportation avait marqué la fin de l'ancien Israël. C'était le conquérant babylonien qui avait achevé la dispersion du peuple et porté le dernier coup dans l'œuvre de destruction et de ruine d'où se relevait la nation rendue à la liberté par Cyrus. Voilà pourquoi les captifs reprenant le chemin de la patrie, alors même qu'ils auraient compris dans leurs rangs bien des frères dont l'exil remontait à des générations plus anciennes, pouvaient être appelés en corps « ceux que Nebukadnesar avait transportés à Babylone ».

Que les retournants représentent réellement Israël tout entier, on pourrait en trouver un indice tout d'abord dans le second verset de l'entête de la liste. Les douze noms énumérés en premier lieu rappellent *les douze tribus* (Néh. VII, 7). Immédiatement après on annonce « le dénombrement *des hommes d'Israël* » (*Esdr.* II 2, *Néh.* l. c.). A la fin, c'est encore *Israël* qui est rétabli dans ses villes (*Esdr.* v. 70). Il est vrai que l'on

pourrait expliquer, et qu'on explique d'ordinaire le rapport dans lequel la communauté postexilienne se place ainsi vis-à-vis de l'ancien Israël, comme l'effet d'une fiction. Mais il ne nous paraît pas aussi sûr qu'on le suppose généralement, qu'il n'y ait eu à cette fiction aucun fondement réel. Cette fiction suppose tout d'abord que les rangs étaient de fait ouverts aux descendants des tribus du Nord. Du v. 59 ch. II d'*Esdras* (*Néh.* VII 61) il faut conclure que pour être reçu dans la communauté, il était requis, et il suffisait, que l'on fût reconnu *d'origine israëlite*. La restauration telle qu'elle est décrite dans la vision d'Ezéchiël s'accomplit par et pour les douze tribus. Le prophète Zacharie, s'adressant au peuple rétabli en Judée, l'appelle : *maison de Juda et maison d'Israël* (VIII 13), *Juda et Israël et Jérusalem* (II 2) (1).

Dans tous les cas, quoi qu'on pense de la part prise à l'œuvre de la restauration par les descendants des anciens exilés du royaume de Samarie, il n'y a point de raison sérieuse à faire valoir contre la supposition que les familles judéennes dont Sennachérib avait peuplé les rives de l'Euphrate et du Tigre sous le règne d'Ezéchias, ont pu fournir un contingent considérable, soit aux caravanes des rapatriés sous Cyrus, soit aux établissements juifs qui restèrent fixés dans l'intérieur de l'empire persan.

M. Elhorst a exprimé l'avis que la liste des rapatriés, dans sa forme primitive, comprenait exclusivement le relevé des familles qui s'en retournèrent à Jérusalem des villes de la Palestine où la terreur les avait reléguées (2). Nous ne saurions admettre cela. Mais il n'est pas impossible que des exilés de cette catégorie aient été compris dans le dénombrement *Esdras* II. Cette conjecture serait bien plus acceptable que l'explication que suggérait A. Kuenen et que nous avons écartée plus haut.

En somme rien ne nous autorise à affirmer que le nombre de ceux qui auraient suivi Zorobabel en Judée, suivant les

(1) Voir plus loin.
(2) l. supra cit. p. 97 s.

données traditionnelles, soit en dehors de toute proportion avec le nombre des Juifs partis autrefois pour l'exil.

§ 3. *Les Prophètes Aggée et Zacharie.*

Une des questions les plus intéressantes traitées par M. Kosters dans sa dissertation (1), est sans aucun doute celle qui regarde l'attitude qu'observent les prophètes Zacharie et Aggée, le langage qu'ils tiennent vis-à-vis du peuple auquel ils s'adressent, la situation qu'ils supposent autour d'eux. Non pas, nous nous sentons obligé de le dire franchement dès le début, non pas que les données qu'il a cru découvrir chez les deux prophètes prêtent à sa théorie un fondement plus résistant que les arguments déjà passés en revue ; nous verrons que Zacharie témoigne de la façon la plus catégorique contre cette théorie. Mais certains faits d'ordre littéraire sur lesquels M. Kosters a vivement fixé l'attention, méritaient d'être examinés de près. Cet examen, tout en nous amenant, comme nous venons de le dire, à un résultat entièrement opposé aux conclusions de Kosters, nous fit apercevoir le véritable point de vue de Zacharie dans les six premiers chapitres de son livre, et du coup nous fournit la clef pour l'explication de toute une série de passages obscurs.

M. Kosters insiste beaucoup sur la recommandation que son système rencontre chez les prophètes Aggée et Zacharie ; il y attache visiblement une grande importance et s'exprime à ce sujet avec une assurance entière. « Si à l'époque de Cyrus, dit-il, plus de quarante mille exilés sont retournés en Palestine, nous avons le droit d'attendre que Haggai et Zacharia feront quelque allusion, au moins une seule, à un événement aussi important pour l'histoire de leur peuple. Or tel n'est pas le cas. De leurs prophéties nous ne pouvons point conclure que le peuple auquel ils s'adressent, se compose en partie de captifs rapatriés (2) ». Nous croyons au contraire qu'il y a bien plus

(1) p. 19-25.
(2) p. 19, cfr. p. 23.

qu'une allusion à cet événement, notamment dans le livre de Zacharie. Ecoutons les considérations que le savant professeur de Leyde fait valoir en faveur de son système d'interprétation. Il ne se contente pas, en effet, d'affirmer que les deux prophètes de la restauration ne font aucune allusion au retour des captifs ; il entreprend de montrer qu'ils tiennent à cet égard un langage inconciliable avec l'enseignement traditionnel. Nous n'aurons qu'à suivre M. Kosters pas à pas pour arriver à l'exposé de nos propres vues ; c'est en réponse à son dernier argument que nous comptons les établir.

On nous fait donc remarquer qu'Aggée et Zacharie appellent le peuple qui les entoure העם ou העם הזה (Agg. I, 2, 12 ; II, 14), souvent aussi שארית העם (Agg. I, 12, 14 ; II 2) ou שארית העם הזה (Zach. VIII 6, 11, 12). Ces dernières expressions nous font envisager le peuple comme *un reste*, et nous font songer bien plutôt à une population qui n'a jamais quitté le pays qu'à des rapatriés. La portée attribuée à ces expressions est confirmée par plusieurs passages de Jérémie qui appelle en effet *un reste*, les Judéens que Nebukadnesar avait laissés dans leur patrie. — Nous ne pouvons reconnaître aucune valeur à cette observation. Il est trop clair tout d'abord que les dénominations de העם, העם הזה, pouvaient s'appliquer aussi bien au *peuple* revenu de l'exil, qu'au peuple qui serait resté dans le pays. Au ch. VIII de *Néhémie*, se rapportant à une époque où de l'avis de M. Kosters *la communauté des rapatriés* était dûment établie, celle-ci est désignée de la même manière vv. 3, 5 (ter), 6, 7 (bis), 8 (bis), 9, 11, 12, 13, 16 ; vr. encore *Néh.* X 35. De même *Esdras* X 1, les colons ramenés par le Sopher sont compris parmi *le peuple* העם. Nous n'insistons pas ; il est trop manifeste que le peuple revenu de l'exil pouvait être appelé *le peuple* ou *ce peuple*. Quant à l'expression שארית העם *le reste du peuple*, ou *le reste de ce peuple*, elle n'a en aucune manière le sens qu'on veut lui donner. Encore une fois, les Judéens emmenés en captivité, ceux qui plus tard revinrent de l'exil, aussi bien et au même titre que ceux qui

seraient restés dans le pays, étaient tous *un reste*, *le reste du peuple* d'autrefois, et tous pouvaient être désignés de cette manière. *Néh.* VII 72 les Juifs constituant déjà, d'après le système de M. Kosters, la communauté de la Gola, sont appelés שְׁאֵרִית הָעָם (1) ; *Esdras* IX 13-15 le Sopher supplie Dieu d'épargner la שארית *le reste*, dont font sans doute partie les exilés ramenés par lui ; chez *Jér.* XXIII 3 Jéhova déclare qu'il rassemblera *le reste* de son troupeau (את שארית צאני) de toutes les terres où il a été dispersé ; *Jér.* XXXI 7 le peuple délivré de l'exil (ou *à délivrer* de l'exil) est appelé *le reste d'Israël* שארית יש׳ ; ce terme figure ici comme synonyme de *peuple de Jéhova*. Il en est de même *Is.* XLVI 3. Voyez encore *Mich.* II 12 : « Je te rassemblerai tout entier, ô Jacob, je réunirai *le reste d'Israël* (שארית יש׳), je le réunirai comme un troupeau dans le bercail » etc. ; le passage est parallèle à celui de Jér. XXXI 7 ss. ; *Michée* IV 7 à rapprocher également de Jér. XXXI 8 ; *Jér.* VIII 3 *le reste de ceux qui sont restés*, ce sont ceux que Jéhova a dispersés parmi les nations, de même que 2 *R.* XXI 14. Nous pourrions multiplier ces exemples ; mais en voilà assez pour motiver notre appréciation de l'argument de M. Kosters. Sans doute Jérémie pouvait appeler *un reste* les Juifs que le conquérant babylonien avait laissés dans le pays ; encore est-il à noter que *ce reste* comprenait ceux qui s'étaient retirés dans les pays voisins (XLIII 5), et que plus tard la colonie des réfugiés en Egypte, après le meurtre de Gedalja, est pareillement appelée *le reste de Juda* (XLIV 12). De là à conclure que *seuls* les Juifs qui étaient restés dans la mère-patrie pouvaient être ou étaient de fait désignés sous ce nom, il y a très loin. Nous le répétons, le terme en question sert simplement à exprimer le rapport entre le peuple actuel et celui d'autrefois. La communauté des rapatriés était *le reste*

(1) On pourrait nous faire remarquer qu'il s'agit ici du *reste du peuple* relativement aux princes et aux chefs de famille dont il vient d'être question vv. 70, 71. Nous répondons que les endroits d'Aggée allégués par Kosters sont absolument de même nature I 12, 14, II 2 : Zorobabel, Jeschoua *et tout le reste du peuple*. — Néh. XI 20, Esdr. VI 16, etc. peuvent également être cités dans ces conditions.

d'Israël, le reste du peuple. Zacharie au ch. VIII avait d'autant plus de raison de l'appeler ainsi, qu'en ce passage il salue précisément l'avènement d'une ère nouvelle : le reste, ce sont les sauvés, ceux qui sont témoins de la restauration (v. 9), qui goûteront les bienfaits de la paix après la tribulation (v. 10, 12), pour qui la malédiction sera changée en bénédiction (v. 13) ; cfr. *Esdras* IX 13-15. Dans tout cela il n'y a pas l'ombre d'un indice que jusqu'ici il n'y a pas eu d'exilés revenus de Babylone.

Mais lorsqu'Aggée demande (II 3) « qui reste-t-il parmi vous qui a vu cette maison dans sa gloire première ? » ne songeons-nous pas naturellement à des gens qui ont survécu, *dans le pays même*, à la destruction du temple ? (1) Nullement. Nous songeons à des gens qui ont survécu, jusqu'aujourd'hui, à la ruine du temple et qui sont témoins de sa reconstruction.

Les Judéens auxquels nos prophètes s'adressent, sont appelés par eux עם הארץ *le peuple de la terre* (Agg. II 4, Zach. VII 5). Or, dit-on, dans les livres d'Esdras et de Néhémie cette dénomination est donnée à la population impure dont le véritable Israël, revenu de l'exil, doit se séparer. Donc à l'époque d'Aggée et de Zacharie le retour n'avait pas eu lieu (2). — Cet argument-ci tendrait plutôt à nous faire croire que les prophètes s'adressent à des païens, et non pas à des Israélites. Il est certain en effet que chez Néhémie, non seulement *les fils d'Israël* (II 10), mais *les Juifs* (III 33 ss., VI 17, 18) ou *Juda* (IV 4 ss.) sont distingués des peuples *des terres* ou *de la terre*, comme de païens, de peuples étrangers avec lesquels les mariages seront désormais défendus. Lorsqu'il est dit, p. e. Néh. IX 30, que Jéhova a livré les ancêtres aux mains « *des peuples des terres* », il est difficile de voir dans ces derniers les auteurs de la restauration du temple. Les *peuples de la terre* qui poussent à la violation de la loi en introduisant et vendant des marchandises le jour du sabbat (Néh. X 32), ce ne sont pas les Juifs auxquels prêchaient Zacharie et Aggée, mais p. e. les marchands de Tyr (XIII 16) ; c'est de ces peuples-là que les Juifs

(1) Kosters p. 20.
(2) Ibid.

doivent se séparer. « Les peuples de la terre » dont les fervents se plaignent que le peuple d'Israël n'est pas séparé, ce sont « les Cananéens... les Ammonites, les Moabites, les Egyptiens », etc. (*Esdr*. IX 1). Ce n'étaient pas ceux-là, à coup sûr, qui avaient formé le public de nos deux prophètes. Lorsque Schekanja s'accuse au nom de ses compatriotes « qu'ils ont pris des *femmes étrangères* d'entre *les peuples de la terre* » (*Esdr*. X 2), ce ne sont évidemment pas les prétendus Judéens impurs qui sont visés par cette appellation ; vr. encore *Esdr*. X, 10, 11, etc. On voit qu'il faut user de prudence dans les rapprochements.

La dénomination de עם הארץ, *peuple de la terre*, semble parfois employée, notamment dans le livre des Rois, pour désigner les Judéens de la province en opposition avec les habitants de Jérusalem. S'il fallait donner un sens spécial à cette expression aux deux endroits où on la rencontre chez Aggée et Zacharie, rien n'empêcherait qu'on s'en tienne à celui-là. Nous savons en effet que les exilés ramenés par Zorobabel s'établirent dans les environs de Jérusalem bien plus que dans la ville sainte elle-même (*Néh*. III, VII 4 etc.). Mais la signification ordinaire de l'expression, quand elle s'applique au peuple juif, est simplement celle de *peuple* (plebs) en opposition avec les princes, les nobles, ou les prêtres.

M. Kosters poursuit en faisant remarquer qu'Aggée et Zacharie ne donnent jamais au peuple qui les entoure le nom d'*Israël* ; ils se contentent de l'appeler *Juda* (Zach. II 16) ou *maison de Juda* (VIII 19). Or le même phénomène s'observe dans les parties anciennes des six premiers chapitres d'Esdras. La communauté rétablie en Palestine porte le titre d'*Israël*, et le porte seulement, après le retour des captifs, après le retour d'Esdras. *Israël*, dans la littérature postexilienne, c'est la nation rétablie à l'aide des éléments arrivés de Babylone. D'où il faut conclure qu'à l'époque des deux prophètes il n'y avait pas eu de retour de l'exil.

Mais 1° il n'est pas exact que la communauté postexilienne ne porte le titre d'*Israël* qu'après le retour d'Esdras. Même

abstraction faite du document renfermé aux ch. II d'*Esdras*, VII de *Néhémie*, et de bien d'autres passages où M. Kosters nous met en garde contre les interpolations ou l'influence du Rédacteur (notamment *Esdr*. X), ou qu'il rapporte après l'époque d'Esdras, nous trouvons cette appellation employée dans les Mémoires de Néhémie : celui-ci est venu travailler au bien-être *des fils d'Israël* (II 10), et il entend évidemment par là les Juifs établis aux environs de Jérusalem. Lorsque Néhémie reproche aux violateurs du sabbat qu'ils augmentent la colère divine contre *Israël* (XIII 18), il désigne sans aucun doute avant tout sous ce nom la population actuellement établie en Judée. De même *Esdras* VIII 29, les familles d'*Israël* sont établies à Jérusalem avant l'arrivée des nouveaux colons. 2° Zacharie au ch. VIII v. 13 emploie comme expressions équivalentes, c.-à-d. également applicables à ses auditeurs, celles de *maison de Juda* et *maison d'Israël*. Seulement M. Kosters trouve que ces mots ont l'air d'être interpolés ; il en appelle à leur omission, non justifiée, dans la version de Wellhausen. Jusqu'à meilleure preuve du contraire, nous tenons l'apostrophe, qui est entièrement dans le style de Zacharie (1) et qui est motivée par le fait qu'au v. 13 le prophète se retourne vers ses auditeurs après les considérations exposées aux vv. 10-12, nous tenons, disons-nous, l'apostrophe comme appartenant au texte. 3° Pour Zacharie, il est certain que le peuple restera *Juda* et continuera à être désigné sous ce nom, même après la restauration complète : « Et Jéhova possèdera *Juda, son héritage*, dans la terre sacrée, et Jérusalem sera sa cité de prédilection » (II 16, cfr. VIII 19, 23). D'après la terminologie du prophète, on le voit, la communauté des rapatriés pouvait parfaitement s'appeler *maison de Juda*. D'autre part 4° la dénomination de *peuple d'Israël* sert à désigner, non seulement les Juifs établis dans le pays avant l'arrivée d'Esdras, mais même ceux qui s'étaient souillés par des mariages avec les étrangers. On vient dire à Esdras : « *Le peuple d'Israël* et les prêtres et les lévites ne

(1) II 2 *Juda et Israël et Jérusalem.*

sont point séparés des peuples des terres. » etc. (IX 1). Le passage appartient aux Mémoires mêmes du Sopher. Malheureusement, comme il fallait s'y attendre, M. Kosters ne retrouve plus ici le texte primitif dans toute sa pureté (1).

Les noms sous lesquels Aggée et Zacharie désignent les auteurs de la reconstruction du temple, ne plaident donc en aucune façon contre l'identification de ces derniers avec les exilés revenus de Babylone.

Que le peuple auquel les prophètes s'adressent possède des champs, des vignes, des oliviers et des figuiers ; que jamais on ne distingue une catégorie d'anciens habitants et une autre de nouveaux-venus (2), tout cela peut être parfaitement vrai sans contredire en rien l'histoire du retour de Zorobabel et de ses compagnons, arrivé dix-huit ans auparavant. Les anciens habitants, d'origine israélite, étaient comme nous l'avons vu, réduits à un très petit nombre. Au moment de l'arrivée de leurs frères d'Orient, ceux d'entre eux qui étaient restés fidèles à la cause nationale, n'auront pu que se joindre aux rapatriés pour reconstituer le peuple juif, la maison de Juda, en face de l'élément étranger qui pendant un demi siècle avait dominé le territoire et dont l'influence devait encore trop longtemps se faire sentir dans la suite.

* * *

Nous arrivons à des textes dont l'étude nous fournira l'occasion, nous osons en exprimer l'espoir, d'établir que Zacharie atteste d'une manière positive le retour des exilés, sous la conduite de Zorobabel et de Jeschoua, avant l'époque de son ministère. M. Kosters a mis en relief certains éléments d'un problème littéraire très intéressant, mais assez compliqué, dont il n'a pu indiquer la vraie solution, parce qu'il n'en a pas suffisamment considéré toutes les données.

Il commence par relever le fait que Zacharie s'exprime absolument *comme si le temps du châtiment durait encore* (3).

(1) p. 117. — (2) Kosters p. 21. — (3) p. 22.

Les vv. 1-6 du ch. I ne donnent pas encore cette impression, quoi qu'en dise M. Kosters (1) ; il est impossible de voir ici autre chose qu'une exhortation à la fidélité envers Jéhova, appuyée sur le souvenir des châtiments qui furent provoqués par l'impiété des pères et leur mépris de la parole des prophètes. Mais au v. 12 du premier chapitre, il semble clairement supposé que le temps de l'épreuve n'est pas fini : « l'ange de Jéhova répondit : Jéhova des armées, jusqu'à quand attendrez-vous d'avoir pitié de Jérusalem et des villes de Juda contre lesquelles vous êtes irrité, voici soixante-dix ans ? » D'après Zach. II 16 le jour où Jéhova possèdera Juda comme héritage est encore à venir. Le retour de l'exil est présenté comme futur Zach. II 5 ss., 10 s. ; dans ce dernier endroit le prophète fait entendre un pressant appel aux exilés de Babylone : « Malheur ! Malheur ! fuyez du pays du nord, dit Jéhova, car je vous ai dispersés aux quatre vents du ciel (2), dit Jéhova. Sion, sauve-toi, qui habites dans Babel ! » Comment expliquer ce passage sans faire violence au texte, demande M. Kosters, si Cyrus avait déjà auparavant autorisé le retour ? Ailleurs Babel est présentée comme étant toujours l'objet de la colère de Jéhova (Zach. VI 1-8, V 11 ; II 11). — Dans la prophétie de Zacharie il n'est fait mention qu'une seule fois de la *Gola*, des captifs de Babylone, mais en des circonstances qui font supposer que le peuple exilé est toujours là-bas, qu'il n'est point encore revenu dans la patrie. Nous lisons au ch. VI v. 9-15, que Zacharie reçoit l'ordre d'agréer des dons pour le temple, de la main de certains personnages arrivés de Babylone ; il semble bien qu'il s'agisse d'une députation venue de l'étranger. D'ailleurs à l'occasion de cette démarche, Zacharie prédit que « des gens viendront de loin travailler à la construction du temple de Jéhova ». Si déjà sous Cyrus il était arrivé en Palestine un grand nombre de Juifs qui prennent part à l'œuvre du temple, Zacharie aurait-il pu s'exprimer ainsi, sans faire la moindre allusion aux rapatriés ? Quel sens faudrait-il attacher

(1) l. c.
(2) Ou bien : *car je vous étendrai comme les quatre vents du ciel...*

à cette prophétie, si ce qu'elle prédisait était déjà accompli pour une bonne part ? (1)

Commençons par compléter l'exposé qu'on vient de lire et par en mettre certains points en plus ample lumière.

1° Nous nous sommes abstenu de reproduire les rapprochements établis par M. Kosters entre l'un ou l'autre des passages indiqués et certaines paroles des chapitres VII-VIII. Pour apprécier convenablement le sens ou la portée d'un bout de phrase, il faut le considérer dans le contexte auquel il appartient. Nous nous réservons de revenir plus loin sur les vv. 2-8 du ch. VIII, qui comprennent, comme nous croyions l'avoir suffisamment démontré, des citations d'anciens prophètes (2).

Ici nous nous contentons de relever le fait qu'aux chapitres VII-VIII de la prophétie de Zacharie, il est supposé de la façon la plus formelle, que *l'ère des épreuves et des châtiments a pris fin*. Lorsque les délégués du peuple, Schareser et Regemmelech, viennent consulter les prêtres et les prophètes sur la question de savoir « si le jeûne du 5e mois devait être encore observé », comme on l'avait fait depuis des années, qu'est-ce à dire ? Ce jeûne avait été institué en souvenir de la destruction de Jérusalem et du temple par l'armée de Nebukadnesar (3). En la 4e année de Darius (Zach. VII 1) la maison de Dieu se relevait de ses ruines ; fallait-il continuer de célébrer dans le deuil la mémoire des douloureux événements de 586 ? Il est manifeste qu'aux yeux du peuple et de ses délégués, la restauration du temple marque la fin de l'ère de malheur ; c'est là la raison de leur doute et de leur démarche. On pourrait déjà se demander ici s'ils auraient pu envisager la situation de cette manière si en ce moment le gros de la nation avait toujours été retenu dans la captivité à Babylone ?

Mais écoutons la réponse du prophète ; on verra que la question posée par Schareser et Regemmelech prend pour lui une portée plus large que ne le comportait la stricte signification des termes (4) ; Zacharie la comprend, non seulement du jeûne

(1) Kosters, p. 25, 45. — (2) *Zorobabel et le second temple*, p. 66-76. — (3) Jér. LII, 12-13. — (4) cfr. Hitzig-Steiner in h. l.

du 5ᵉ mois, mais en même temps des jeûnes du 4ᵉ, du 7ᵉ, et du 10ᵉ mois (1). C'était pendant *le 4ᵉ mois* (de la 11ᵉ année de Sédécias) que la ville sainte avait été prise (2), le siége de la ville avait commencé *au 10ᵉ mois* (de la 9ᵉ année du même roi). Enfin *le 7ᵉ mois* devait la place qu'il occupait dans la série de ces dates tristement mémorables, au meurtre de Gedalja ; ce crime, comme le lecteur se le rappelle, ayant eu pour résultat d'achever la dispersion de la nation.

Que répond Zacharie à la question qui lui est posée ? Après des considérations préliminaires qui s'étendent depuis VII 4 jusqu'à VIII 8, voici comment il s'exprime à partir du v. 9 de ce dernier chapitre : « Ainsi parle Jéhova des armées : que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez en ces jours ces paroles de la bouche des prophètes qui (vivent) au jour où la maison de Jéhova a été fondée pour que le temple soit bâti ! Car avant ces jours il n'y avait point de rémunération pour l'homme, il n'y avait point de rémunération pour l'animal. La crainte de l'ennemi (ou bien *la terreur qui règnait ?*) ne permettait point d'aller et venir en sécurité, et j'avais lâché tous les hommes les uns contre les autres. Mais maintenant je ne ferai plus comme autrefois envers le reste de ce peuple, dit Jéhova des armées ; car la semence de la paix (est jetée), la vigne donnera son fruit et la terre donnera son produit et les cieux donneront leur rosée, et je donnerai en héritage au reste de ce peuple tous ces biens. Et il se fera, de même que vous avez été une malédiction parmi les nations, maison de Juda et maison d'Israël, ainsi je vous sauverai et vous serez une bénédiction ! Ne craignez rien, que vos mains soient fortes. Car ainsi parle Jéhova des armées : de même que j'avais résolu de vous accabler de maux, lorsque vos pères provoquaient mon courroux, dit Jéhova des armées, et que je n'ai point eu pitié ; ainsi j'ai changé mon dessein et j'ai résolu en ces jours de combler de biens Jérusalem et la maison de Juda. Ne craignez point ! Voici les observances que vous garderez : soyez sincères dans

(1) VII 5, VIII 19.
(2) Jér. 39, 2 ; 52, 6, 7.

vos discours entre vous ; rendez des jugements salutaires dans vos tribunaux ; que personne n'entretienne en son cœur des desseins mauvais contre son prochain ; ne prenez point plaisir à des serments de mensonge, car ce sont toutes ces choses-là que je hais, dit Jéhova. — Et la parole de Jéhova des armées se fit entendre à moi et dit : ainsi parle Jéhova des armées : le jeûne du quatrième, et le jeûne du cinquième, et le jeûne du septième, et le jeûne du dixième mois, seront pour la maison de Juda changés en jours de bonheur et d'allégresse, en joyeux jours de fête ! Aimez la vérité et la paix ! »

Il n'est pas besoin de le dire, ce langage n'est point d'un prophète qui croit que le temps de malheur dure toujours. Zacharie tranche la question qui lui a été soumise dans le sens de l'abolition des jours de jeûne : la seule raison d'une solution semblable, comme d'ailleurs la seule raison du doute qui s'était produit, c'est que la restauration de la maison de Dieu mettait fin à l'ère des calamités que le peuple juif venait de traverser. Le jeûne du 7e mois, par lequel on célébrait le souvenir de la dispersion du reste de la nation en Égypte, n'avait, dorénavant, pas plus de raison d'être que les jeûnes du 4e, du 5e et du 10e mois ; il est supprimé avec les autres. Zacharie dans sa réponse approuve le raisonnement suivant lequel on s'était dit que, les désastres étant réparés, il n'y avait plus lieu de maintenir les manifestations de deuil qui en rappelaient le souvenir. Au reste, il constate lui-même en termes formels le changement des conditions d'où il conclut à la suppression des jours de pénitence. Jéhova a châtié les pères qui avaient provoqué son courroux ; mais en ces jours il a changé son dessein ; désormais Jérusalem et Juda seront comblés de bienfaits ! Il ne fera plus comme autrefois au reste de ce peuple, il lui rend en héritage la terre et ses richesses. Juda n'a plus rien à craindre, pourvu qu'il observe les lois de la justice et de la piété. — Nous le répétons, Zacharie proclame dans ce passage que le temps du châtiment a pris fin.

2° Malgré cela, dans les chapitres I-VI nous lisons plus d'un passage où le prophète s'exprime comme si le châtiment durait

toujours. M. Kosters l'a fait observer avec beaucoup de raison ; seulement, ayant surtout en vue d'établir que Zacharie considère comme futur le retour des exilés, il ne semble point avoir prêté une attention suffisante à l'ensemble des phénomènes de même genre que le texte présente et dont la considération conduit à un résultat bien différent du sien.

a) A propos de la prédiction de Zacharie touchant « les hommes qui viendront de pays lointains travailler à la construction du temple » (VI 15), M. Kosters demandait quel sens il fallait attribuer à cette prophétie, si elle était déjà accomplie pour une bonne part ? Les gens des pays lointains, c'est-à-dire les exilés, ne sont donc point retournés jusqu'ici, conclut-il. Mais Zacharie avait-il le droit d'attendre le retour des captifs avant la fin des travaux ? Au mois de Schebat de l'an 2 de Darius (Zach. I 7) le temple était en voie de construction ; en l'an 6 du même roi il était achevé. Comprend-on dans ces conditions la prédiction de Zacharie au sens où M. Kosters veut l'expliquer et dans les circonstances qu'il suppose ? Ce n'est pas tout ; aux v. 12-13 il est dit, à deux reprises : « Et lui (*le germe*, nom sous lequel est désigné Zorobabel, cfr. III 8), *il bâtira le temple de Jéhova.* » Mais en ce moment il était en train de le bâtir ! Quel sens faudra-t-il donner à cette prédiction-là ? Voir encore I 16 « ma maison *sera bâtie* à Jérusalem » ; encore une fois, on la bâtissait.

b) Le châtiment de Babylone est envisagé comme imminent par le prophète ; M. Kosters l'a remarqué et il en conclut qu'à l'époque de Zacharie lui-même Babylone était encore la prison des exilés juifs, qu'il n'y avait pas eu jusque là de retour dans la mère-patrie. D'autres expliquent ces passages en les rapportant aux mesures que Darius se vit obligé de prendre pour dompter Babylone révoltée. C'est l'explication proprosée par Hitzig-Steiner (1) ; nous avions compris le texte de la même manière autrefois (2). Mais nous n'hésitons pas aujourd'hui à rejeter cette interprétation. La ruine de Babylone, pour le prophète

(1) *Die Zwölf Kl. Propheten*, p. 341.
(2) *Zorobabel et le second temple*, p. 45.

Zacharie, *c'est le châtiment des nations qui ont dépouillé le peuple de Jéhova* (II 11-12), c'est *la destruction des cornes qui ont dispersé Juda et Jérusalem* (II 1 ss.). Or ces invectives ne peuvent se rapporter qu'à l'empire babylonien, à la Babylone de Nebukadnesar, et non pas à la Babylone occupée par les Perses ; ce n'étaient pas les Perses qui avaient dépouillé et dispersé Israël. Le châtiment dont parle Zacharie est sans le moindre doute celui qui fut infligé à la ville ennemie lors de la conquête par Cyrus, c'est un événement déjà accompli suivant VI 8 ; c'est alors que Babylone perdit sa domination et qu'elle devint la proie de ceux qui l'avaient servie (II 13).

Remarquez que dans la vision de Zacharie, le temps qui précède la vengeance exercée par Jéhova contre les oppresseurs de son peuple, est un temps de paix et de tranquillité ; *rien, dans la situation où se trouve le monde, n'annonce la délivrance du peuple captif* (I v. 11, 12 s.). Ce langage se comprend très bien, au point de vue des impatientes aspirations de la nation juive, pour l'époque qui précéda la chute de Babylone et l'avènement de l'empire persan ; il ne se comprendrait point pour une période prolongée jusqu'au règne de Darius : il est trop évident, en effet, que la destruction de l'empire babylonien par Cyrus pouvait et devait être saluée par les Juifs comme le plus terrible châtiment infligé aux auteurs de leur ruine.

Il est très remarquable en outre que l'appel adressé à Sion, en connexion avec la menace dirigée contre Babylone (II 10 ss.), se retrouve formulé en termes semblables Is. XLVIII 20, où il se fait entendre comme l'écho du triomphe de Cyrus. Voyez encore Is. LII 11. Il est certain aussi que Jér. LI 1 ss., c'est la destruction de l'*empire babylonien* qui est prédite et encore une fois, c' est à l'occasion de cet événement que le peuple de Jéhova est invité en termes pressants à fuir de Babylone pour échapper à la ruine (l. c. vv. 6-10, v. 45 ss.). Le passage de Zacharie est absolument parallèle à ceux d'Isaïe et de Jérémie.

Comment M. Kosters expliquera-t-il le lien étroit qui unit dans les passages en question de notre prophète, le jugement

accompli sur Babylone et le salut de la nation (I 15 s. ; II 1-4, 5-9, 10-17 etc.) ? Supposons que ni Cyrus ni ses successeurs n'aient jamais octroyé aux captifs l'autorisation de reprendre le chemin de Jérusalem ; que sous ces rois *l'ère du châtiment* n'avait point pris fin pour le peuple d'Israël ; que Babylone soumise aux rois de Perse n'en restait pas moins la prison des exilés et l'objet, à ce titre, de la haine des Juifs (1). Quel sens faut-il donner aux menaces que profère Zacharie contre « les nations orgueilleuses » qui ont mis le comble au deuil du peuple de Jéhova (I 15), contre les nations qui ont dispersé Juda (II 4), contre Babylone (II 11) etc. ? Est-ce *à l'empire perse* que Zacharie s'attaque (2) ? En ce cas il avait très mal choisi le moment pour annoncer la destruction imminente de la nation ennemie et pour exprimer en accents lyriques l'enthousiasme dont cette pensée le remplit (II 14 etc.) ; on ne comprend pas que l'attente d'un événement aussi peu vraisemblable eût été de nature à inonder de consolation et de joie, l'âme de Zacharie (I 7). — Est-ce *Babylone elle-même*, la vassale de l'empire perse, qui est l'objet des imprécations du prophète ? Mais en quoi ou comment une nouvelle humiliation de la cité réduite en servitude, pouvait-elle hâter le salut du peuple Juif ? Babylone ne pouvait rien pour l'empêcher. C'étaient les souverains persans qui étaient désormais les arbitres du sort des nations ; c'est de leur volonté seule que tout dépendait. Et pourtant c'est bien la chute du peuple oppresseur qui sera pour Juda le signal de la délivrance, Zach. I 15, II 1 ss., 10 ss.

De même que nous avons entendu Zacharie prédisant la restauration du temple, alors qu'elle était en voie de s'accomplir, de même nous l'entendons ici annonçant la destruction de l'empire de Babylone par Cyrus, un fait accompli depuis 18 ans.

c) En comparant les chap. I-VI aux chap. VII-VIII, on voit que ce qui est annoncé comme futur dans les premiers est

(1) Kosters p. 24 s.
(2) Wellh. *Kl. Proph.*, p. 174.

supposé présent dans les deux derniers, sans qu'on puisse expliquer cette diversité par un changement survenu dans la situation au cours des deux années qui séparent les deux discours. Au ch. I. v. 12 la colère de Jéhova contre Sion n'est pas encore apaisée ; les effets de sa miséricorde et de son pardon se manifesteront bientôt (v. 16), les ennemis de Juda seront abattus (II 1 ss.) ; alors le peuple exilé reviendra dans la patrie, on rebâtira le temple, etc. (I 16 s., II 10 ss.). Aux ch. VII-VIII tout cela est supposé accompli ; on vient demander au prophète si les jours de pénitence doivent être maintenus, il répond qu'ils doivent être changés en joyeux jours de fête (VII 3, VIII 19). Les anciens prophètes avaient prédit que Jéhova sauverait son peuple des contrées de l'orient et de l'occident, qu'il le ramènerait à Jérusalem : Zacharie félicite ses auditeurs d'entendre rappeler ces promesses par la bouche des prophètes qui vivent au jour où le temple se relève de ses ruines (VIII 7 s. 9) (1). Les pères ont été punis ; mais la justice divine est satisfaite, aujourd'hui Jérusalem et la maison de Juda sont comblées de biens (VIII 14-15). Il est si vrai, en particulier, que les exilés sont revenus, que ce que le prophète prédit pour l'avenir, ce n'est plus le retour de compatriotes retenus captifs en Orient d'où ils viendraient en foule travailler à la reconstruction du temple, mais *la conversion des gentils eux-mêmes au Dieu de Juda demeurant déjà à Jérusalem !* (VIII 20-23).

Comment faut-il expliquer le phénomène signalé dans les chapitres I-VI ? Comment se fait-il que Zacharie annonce ici comme futurs des événements déjà passés ou s'accomplissant au moment même où il parle ?

La question, une fois posée, n'est pas difficile à résoudre. Dans cette première partie de son livre la prédication du prophète se compose de *visions nocturnes* (I 7 ; II 1, 5 ; III 1 ; IV 1 ss. 11 ss. ; V 1 ss. ; VI 1 ss.), tandis qu'aux ch. VII-VIII

(1) Vr. plus loin.

il répond à une question d'ordre pratique qu'on vient soumettre aux prophètes et aux prêtres. Les deux sections sont d'un genre littéraire absolument différent. Dans ses visions Zacharie est reporté, pour contempler les événements de la restauration, à un moment du passé où ils se préparent ; il les voit se dérouler devant lui, en perspective, et nous les décrit tels qu'il les voit, au point de vue où il se trouve placé pour recevoir les révélations d'en haut. Du moment qu'on lit les six premiers chapitres en tenant compte de cette donnée, toutes les obscurités disparaissent.

A deux reprises, dans la description de ses visions, Zacharie nous fait assister au châtiment divin décrété et accompli sur les nations qui avaient dispersé Juda, pour amener de là ses auditeurs à l'époque actuelle, à la réalité présente.

Les premières visions occupent les chapitres I 7-IV ; la deuxième série les chapitres V-VI.

Au ch. I vv. 7-11, le prophète s'est reporté au temps de la captivité, à l'époque qui précéda la chute de Babylone : toute la terre est tranquille ; le bouleversement d'où doit résulter le salut de Juda n'arrive point ! Jusqu'à quand donc Jéhova attendra-t-il de prendre son peuple en pitié ! Les soixante-dix ans *prédits par les prophètes* sont révolus ! (1) Jéhova donne à l'ange du prophète alarmé l'assurance du salut prochain (v. 12-13) : le jour de la justice arrive ; Jérusalem sera vengée ; ses oppresseurs punis ; le temple sera rebâti, Jéhova rétablira son siége dans Sion (14-17). — Les cornes qui ont dispersé Juda vont donc être abattues (II 1-4), Jérusalem va voir affluer dans son sein la foule de son peuple exilé (5-9) : « fuyez du pays du Nord, Juifs dispersés au loin. Sion, sauve-toi ! car le jugement va éclater sur ceux qui t'avaient dépouillée ! *Voyez, je lève la main contre eux* et ils seront un butin pour ceux qui avaient été leurs esclaves ! » (10-13). Babylone tombée, c'est le salut du peuple captif ; le prophète invite la fille de Sion à célébrer

Il ne s'agit pas ici du temps de Darius, car la terre ne jouis pas de la paix à ce moment.

(1) *Jér.* XXV 12 : le terme de ces 70 ans est précisément fixé pour la chute de *l'empire babylonien.* — Zach. VII 5 les 70 années représentent encore, comme chiffre sacramentel, la période de la pénitence et du deuil, qui avait été avant tout celle de la captivité.

sa délivrance dans un chant de triomphe et d'action de grâce (14-17). — *Le peuple est rétabli dans la Judée*; Zacharie assiste, en vision, à la glorification du grand prêtre Jeschoua et de Zorobabel (III-IV) (1).

Dans les chapitres V-VI les mêmes événements sont présentés sous des images nouvelles ; les deux premières sont assez obscures, mais le sens en est déterminé par la troisième. Voici comment se succèdent les faits décrits dans les trois visions. Le prophète commence par remonter plus haut dans le passé que la fois précédente. « Tout le pays » qui est frappé de la malédiction divine représentée par le rouleau volant, c'est *la terre de Juda* (2). Ce n'est pas à l'époque actuelle que cette malédiction est lancée. Zacharie fait manifestement un retour sur les causes qui ont amené autrefois les malheurs de la nation (V 1-4). Dans la vision suivante, celle du vase contenant « le péché de tout le pays » (v. 6) que les deux femmes transportent à travers l'espace dans la plaine de Sinear, le prophète nous décrit le peuple prévaricateur (3) allant déposer dans la terre de l'exil pour l'y laisser à jamais le poids de son iniquité (5-11, cfr. III 4). — Les vv. 1-8 du ch. VI nous montrent de nouveau Jéhova vengeant son peuple captif ; le char attelé de chevaux noirs qui était envoyé contre le pays du Nord (= Babylone) et l'attelage qui le suivait, emporté par les chevaux blancs, « ont apaisé le courroux divin dans le pays du Nord » (v. 8). — Ces visions se terminent comme celles de la première série par la glorification de Jeschoua et de Zorobabel (9-15).

Parlant de ce dernier passage, M. Kosters, comme d'ailleurs les commentateurs en général, y voyait le récit d'une démarche faite à Jérusalem par les délégués des Juifs d'Orient. Zacharie aurait reçu l'ordre d'accepter les trésors apportés par eux, d'en faire une couronne pour Jeschoua, etc. Cette interprétation est inexacte ; nous l'affirmons sans crainte de nous tromper. Ce n'est pas un fait réellement arrivé qui est raconté ici ; la

(1) Donnée empruntée aux circonstances du temps actuel : *Les mains de Zorobabel ont fondé cette maison et ses mains l'achèveront* (IV 8 s.). — (2) Wellh. *Kl. Proph.* Noten, in h. l. — (3) Juda et Benjamin = les deux femmes?

mission dont Zacharie se dit chargé ne peut pas être considérée comme un ordre à exécuter réellement ; il n'y a ici que *la description d'une scène idéale* qui a *comme telle* toute sa valeur, toute sa signification, et où le prophète se présente lui-même comme remplissant un rôle à côté de certains autres personnages du temps. C'est un morceau à mettre sur la même ligne qu'une foule d'autres de même genre dans la littérature prophétique (1)

Il résulte du v. 14, dit Wellhausen, que « la couronne fut réellement faite — bien qu'il soit difficile d'admettre qu'elle l'ait été par Zacharie ». D'après ce verset, la couronne que le prophète reçoit l'ordre de faire devait rester dans le temple en souvenir des donateurs. Mais tout d'abord il n'est pas dit un mot de *l'exécution* des démarches et des cérémonies décrites; le prophète se contente d'exposer les prescriptions qu'il reçoit à cet égard. Le dépôt de la couronne dans le temple, au v. 14, se comprend parfaitement comme un élément du tableau que Zacharie nous trace. Si la mention de circonstances ou de détails de ce genre nous oblige à considérer les actions symboliques décrites par les prophètes comme réellement accomplies, il faudra dire que celles dont p. e. Ezéchiël se dit chargé au ch. IV vv. 4 ss. de son livre, doivent être à plus forte raison tenues pour réelles ; le prophète proteste au v. 14 qu'il lui est impossible de faire ce que Jéhova lui commande, et là-dessus Jéhova lui permet de préparer son pain d'une autre manière. Va-t-on en conclure qu'Ezéchiël devait exécuter réellement les actions symboliques dont il parle dans ce chapitre ? Donnons un autre exemple plus analogue au cas qui nous occupe. Lorsque dans le livre de Zacharie ch. XI vv. 13, 14, il est raconté

(1) Vr. l'étude de König *Zur Deutung der Symbolischen Handlungen des Proph. Hezekiel....* « Infolge dessen müssen die Erzählungen der Propheten über gottbefohlene symbolische Handlungen als Gleichnisse aufgefasst werden, deren handelndes Subjekt der betreffende Prophet ist, wie in andern Parabeln... andere Personen als Subjekte gewählt sind. Von dem Umstand, ob die einzelne sinnbildliche Aktion auch äusserlich vollzogen wurde, war nicht die belehrende Wirkung der Aussage des Propheten, dass sein Gott ihm eine ideenveranschaulichende Handlung aufgetragen habe, abhängig. » Voir le même *Der Offenbarungsbegriff des A. T.* Leipzig 82. II p. 114 s.

que le prophète investi symboliquement du rôle de pasteur, touche son salaire en résignant son emploi, *et qu'il reçoit de Dieu l'ordre de jeter l'argent reçu dans le trésor*, faut-il en conclure qu'il y a ici autre chose qu'une simple parabole où le prophète lui-même figure comme héros ? Et pourtant il est ajouté, au v. 15, ce qui ne l'est pas dans le cas de la couronne *Zach.* VI 9 ss., que l'ordre fut exécuté : *Et je pris les trente pièces d'argent et je les jetai au trésor dans la maison de Dieu* (1).

Le v. 14 du ch. VI de Zacharie ne prouve en aucune manière que la couronne fut réellement faite.

La teneur même des vv. 9-15 démontre qu'ils ne renferment pas autre chose, comme nous le disions plus haut, que la description d'une scène idéale exprimant la glorification de Jeschoua et de Zorobabel. Il est impossible de se représenter comme accomplies dans la réalité les cérémonies dont il est question dans ce passage. Zacharie reçoit l'ordre de se rendre *en ce jour*, c'est-à-dire au jour où il aura à prendre les trésors requis pour la couronne, dans la maison de Joschia fils de Sephanja ; là *il prendra de l'or et de l'argent, en fera une couronne et la placera sur la tête de Jeschoua*, fils de Josedeq, le grand prêtre (v. 10-11). Tout cela pouvait-il se passer *en ce jour* ביום ההוא ? (2) Tout à l'heure nous entendions faire à Wellhausen la remarque qu'il était difficile d'admettre que Zacharie lui-même eût fait la couronne ; c'est pourtant Zacharie qui est chargé de la faire. Les paroles que le prophète doit adresser à Jeschoua ne sont pas moins significatives ; il doit faire l'éloge du *Germe*, c'est-à-dire de Zorobabel, et annoncer avec une emphase solennelle que Zorobabel *bâtira le temple* (12-13), alors qu'il était occupé à diriger les travaux ! Cela ne prouve-t-il pas à l'évidence que nous sommes ici en présence d'une vision, continuant celle qui a été exposée aux vv. 1-8 ?

(1) vr. encore Jér. XIII 1 ss. etc.

(2) Wellh. modifie le texte, mais sans raison suffisante. Nous verrons tout à l'heure que le texte doit être maintenu dans sa teneur actuelle. — D'après les corrections de W. *le texte* n'aurait pas renfermé d'autre indication sur la destination de la couronne, que celle mentionnée au v. 14 et d'après laquelle la couronne devait servir dans le temple de monument commémoratif.

— Le prophète associe ensuite, dans un même dithyrambe, Jeschoua et Zorobabel, mais il parle des deux à la fois à la troisième personne, il n'a plus l'air de se rappeler que le discours est censé adressé à Jeschoua lui-même (v. 13). — Les promesses dont la couronne est le symbole, ne sont faites que sous condition : *Si vous écoutez docilement les paroles de Jéhova votre Dieu* (v. 15). Qu'on rapporte, grammaticalement, cette proposition conditionnelle à ce qui précède, ou qu'on suppose disparue du texte actuel quelque formule de clôture à laquelle la condition se rapportait primitivement, le sens n'est pas douteux : tout cela n'arrivera, tout cela ne recevra son achèvement que si l'on accomplit fidèlement les volontés divines. La condition ajoutée, qui équivaut à un engagement à la fidélité, à la persévérance, montre clairement que ce qui est énoncé dans les termes de la commission imposée à Zacharie, vv. 10 ss., ne devra point se répéter sous la forme d'une exécution réelle. Toute la mise en scène se résout définitivement dans l'exhortation qui la termine. — Pourquoi, s'il s'agissait au v. 11, d'un trésor apporté de Babylone, l'article ferait-il défaut devant les noms par lequel cette prétendue offrande est désignée ? Il n'est pas dit un mot ici d'un don envoyé par les Juifs d'Orient ! « Et la parole de Dieu se fit entendre à moi et me dit : Il faudra prendre de la *Gola*, de Heldaï, de Tobia, de Jeda'ja, et tu te rendras en ce jour dans la maison de Joschia fils de Sephanja, — tous personnages revenus de Babel ; et tu prendras *de* l'or et *de* l'argent et tu en feras une couronne », etc. Si le prophète avait entendu parler d'un trésor déterminé envoyé de Babylone, il n'aurait pas manqué de dire : *et tu prendras*, ou accepteras, *l'or et l'argent* (*qu'ils ont apportés*). — Il est au reste plus que probable que si les Juifs d'Orient avaient envoyé à Jérusalem des trésors en l'an II de Darius, on les aurait employés à un tout autre usage que la confection de couronnes symboliques, destinées à être conservées dans le temple, plus tard, quand celui-ci serait bâti !

On le voit déjà, notre passage demande à être interprété suivant la méthode qu'il convient d'appliquer, dans une foule

d'autres cas, aux actions symboliques qui forment un élément si intéressant de la prédication prophétique. Ces actions ne doivent pas être considérées, en général, comme réellement accomplies, et cela même alors que les prophètes parlent de leur exécution. La justesse de ce principe, pour le cas qui nous occupe, se démontre d'une façon péremptoire par le parallélisme frappant qu'offre Zach. VI 9-15 avec la scène décrite aux chapitres III-IV du même prophète, et où il est dit en termes exprès qu'il s'agit d'une vision (III 1. IV 1) ; ici d'ailleurs les circonstances mêmes le montraient suffisamment.

Les deux fois la scène clôture une série de visions (I-II, V-VI 1-8) où le prophète a en vue comme terme final, la délivrance du peuple captif (1). — Dans les deux passages, c'est le grand prêtre Jeschoua qui occupe le premier plan, et les deux fois il est l'objet des mêmes cérémonies. Au ch. III 5 l'ange ordonne de lui placer sur la tête *une tiare* pure ; VI 11 Zacharie reçoit l'ordre de lui ceindre le front d'un *diadème*. Aussitôt après, au ch. III comme au ch. VI, Zorobabel est associé à Jeschoua, il est introduit de la même manière, *sous le même nom symbolique*, comme héros de la restauration du temple (III 8, IV 8, 9-VI 12 s.). Dans la première apothéose comme dans la seconde Jeschoua et Zorobabel investis de l'autorité suprême, se trouvent à cet égard mis sur la même ligne et sont présentés comme étroitement unis par l'esprit de concorde, de manière à former une unité morale (IV 3 ss., 14 ; VI 13). — Comparer encore les deux passages IV 9, VI 15, absolument parellèles. — Dans les deux endroits les promesses divines sont subordonnées à une condition identique (III 7, VI 15).

Voici ce qui est particulièrement remarquable. D'après le ch. VI v. 10 le couronnement du grand prêtre doit avoir lieu dans la maison de Joschia fils de Sephanja ; c'est là aussi que Zacharie doit recevoir l'or et l'argent et préparer la couronne ; le prophète met en scène à cette occasion certains personnages dont il cite les noms. Or, à part les noms, nous observons les

(1) Vr. plus haut.

mêmes circonstances au ch. III v. 8 : « Ecoute, Jeschoua, grand prêtre, *toi et tes amis qui habitent auprès de toi, car ce sont des hommes de présage* ».... ; le prophète doit viser ici des personnages déterminés, vu la manière dont il justifie leur mention. Ce sont les mêmes sans aucun doute que ceux dont les noms sont indiqués VI 10 ; les deux fois, tantôt comme témoin, tantôt comme acteur, Zacharie se représente la scène qu'il décrit comme se passant dans le même milieu. Voici comment on pourrait s'expliquer les circonstances supposées dans les deux tableaux. A cette époque où le temple n'était pas encore bâti, où rien n'était définitivement organisé, le grand prêtre pas plus que d'autres personnes de rang, n'avaient pu se ménager des installations propres, à demeure ; suivant les exigences de leur situation, des fonctions qu'ils avaient à remplir, des relations existantes entre eux, les notables eux-mêmes devaient s'être établis par groupes dans des habitations communes ; tel devait être le cas pour ceux-là surtout dont la présence était requise à Jérusalem. On s'explique ainsi pourquoi Zacharie doit se rendre à la maison de Joschia ben Sephanja, pour y prendre de l'or et de l'argent des mains de Heldaï, de Tobja et de Jeda'ja, et pour y couronner le grand prêtre Jeschoua (VI 9 ss.) ; on s'explique de même pourquoi il est supposé au ch. III qu'à côté du grand prêtre se trouvent d'autres personnages qui sont appelés ses amis, ses cohabitants (v. 8), qui assistent et coopèrent, de même qu'au chap. VI, aux honneurs qui lui sont rendus (v. 4, 7).

Au chapitre VI comme aux chapitres III-IV on remarque la même liberté avec laquelle, dans un même contexte, les circonstances du présent sont tantôt mises en œuvre comme réalités actuelles (IV 9, VI 10), tantôt envisagées dans une sorte de projection idéale, d'un point de vue où elles paraissent à l'état futur, afin d'apparaître aussi plus vivement comme l'effet de la volonté et du pardon de Jéhova (III 7 ss. ; VI 12, 13, 15).

L'examen auquel nous venons de nous livrer aura convaincu le lecteur que le prophète Zacharie, loin de ne faire aucune allusion au retour de la captivité, atteste de la manière la plus

formelle qu'à son époque ce grand événement venait de s'accomplir. Toute la prophétie de Zacharie le suppose. Aux chapitres VII-VIII il est proclamé que le temps de l'épreuve est fini pour le peuple juif; les jours de pénitence, y compris celui qui célébrait le souvenir de la dispersion de la nation, sont changés en jours de fête! Aux ch. I-VI le prophète célèbre la délivrance du peuple dans une série de visions prophétiques. C'est un déplorable malentendu de comprendre la délivrance dont il est question ici comme un fait annoncé en réalité pour l'avenir; cette délivrance est un fait actuel, aussi bien que celui de la reconstruction du temple, aussi bien que celui du châtiment de Babylone avec lequel *elle est mise en rapport immédiat* et qui, de ce chef même, sans compter d'autres raisons tirées du texte, ne peut être que la destruction de l'empire babylonien arrivée en 538. — Enfin au ch. VI v. 9-15 comme nous venons de l'entendre, Zacharie affirme en termes explicites que *la Gola*, les *Juifs revenus de Babylone*, sont établis en Judée. Il n'est pas question ici d'une députation arrivée de l'orient. Un des personnages énumérés, associé d'ailleurs étroitement aux autres et mis avec eux sur la même ligne (v. 10 14), a *sa maison* sur les lieux mêmes; les données qui servent à la description que nous lisons en cet endroit, sont empruntées à la situation règnante à Jérusalem; elles fournissent les éléments d'une scène idéale qui trouve son pendant, pour l'ensemble comme pour les détails, dans une scène semblable aux ch. III-IV.

* * *

Nous n'ajouterons que quelques mots sur le prophète Aggée. Personne n'aurait le droit de s'étonner que parmi les trente huit versets qui composent son livre, ce prophète n'en eût pas consacré quelques uns à parler du retour des captifs, aux captifs retournés qui l'entouraient. On se demande pourtant si le ch. I v. 9 ne renferme pas une allusion à la situation dans laquelle se trouvait à cette époque la communauté des rapatriés? Aggée vient de rappeler au peuple les malheurs qui l'ont

affligé au cours des dernières années : tous ces maux, dit-il, vous sont survenus « à cause de ma maison qui gît en ruines, *tandis que vous courez chacun à sa propre maison* ».

Dans sa version Wellhausen traduit : ... « tandis que vous vous empressez de bâtir vos propres maisons ». Ceci, on le voit, s'accorderait parfaitement avec la supposition que les gens auxquels Aggée s'adresse, sont depuis peu de temps installés dans le pays. Aussi M. Kosters repousse-t-il cette traduction. D'après lui Aggée veut dire simplement :... « tandis que chacun de vous a une maison où il peut entrer ». Ces paroles, ajoute-t-il, plaident plutôt contre l'hypothèse de la récente arrivée d'une colonie juive de Babylone ; car si le prophète avait eu en vue une population nouvellement établie en Judée, il n'aurait pas manqué de dire : « ... tandis que vous avez déjà bâti vos propres maisons, vous laissez la mienne en ruines ». M. Kosters se montre trop difficile. Ses exigences pourraient être retournées contre lui-même ; car enfin, Aggée ne dit pas non plus en termes formels ce que le savant professeur lui fait dire, alors qu'il aurait pu le faire tout à son aise.

Ce qui est mis en relief par le prophète, en opposition avec l'abandon où on laisse l'œuvre du temple, ce n'est pas précisément l'avantage qu'ont ses auditeurs de jouir d'un confortable logis ; mais *l'empressement égoïste* dont ils se rendent coupables : « ... tandis que *vous courez* chacun à sa maison ». Quel homme au monde usera d'un langage pareil pour rappeler aux gens qu'ils ne sont point privés de foyer ? Pourquoi les y faire courir ? Encore une fois, il y a ici une antithèse presque explicitement formulée entre *la négligence* des Juifs relativement à la maison de Dieu et le *soin empressé* qu'ils ont de leurs propres affaires. A cet égard le doute n'est pas possible.

Mais, dira-t-on, il n'en est pas moins vrai que Wellhausen nous donne des paroles du prophète un commentaire plutôt qu'une version. Nous en convenons. Aggée ne s'exprime pas aussi clairement dans le texte hébreu que dans la traduction allemande. A la rigueur même, et à ne considérer que le v. 9, isolément, on pourrait le comprendre autrement ; la parole du

prophète, prise à part, pourrait être entendue comme reprochant en un sens général aux Juifs de mettre toute leur ardeur *à soigner leurs intérêts particuliers*, en abandonnant l'œuvre de la maison de Jéhova. Il ne suffit point pour dissiper cette équivoque, de traduire : « chacun de vous court *pour* sa propre maison » (1) ; la question serait encore de savoir s'il s'agit de la construction ou de l'aménagement de ces maisons, au sens matériel ?

Nous croyons néanmoins que l'objet de l'empressement coupable dont Aggée accuse les Juifs, est bien celui indiqué dans la version de Wellhausen. Quelques versets plus haut, Aggée avait déjà blâmé la conduite du peuple qui disait, pour excuser les retards apportés aux travaux du temple : « le temps n'est pas venu de bâtir la maison de Jéhova ». — « Serait-ce le temps pour vous autres, riposte le prophète, d'habiter dans vos maisons, ornées de lambris, alors que cette maison reste en ruines ? » (v. 4). Le v. 4 se présentant dans le même contexte que le v. 9, exprimant en d'autres termes la même antithèse, nous permet de déterminer avec sûreté la pensée du prophète. Ce qu'il trouve révoltant, c'est bien que les Juifs sont plus soucieux *de leurs propres maisons* que de *la maison de Dieu*. C'est la comparaison entre *les prétentions que l'on nourrit*, *l'ardeur que l'on déploie pour les premières* et *la négligence qu'on témoigne pour l'autre*, qui, dans ce discours, occupe l'esprit d'Aggée et provoque ses protestations, peut-être même, au v. 4, son ironie. Lorsqu'Aggée au v. 9 reproche à ses compatriotes « de laisser la maison de Dieu en ruines et de courir chacun *à sa propre maison* », il n'a donc en vue que le zèle intéressé qui porte tout le monde à s'aménager avant tout sa demeure à soi-même. Ce ne sont point les intérêts privés en général, mais bien les maisons, au sens matériel, qui forment l'objet de l'empressement blâmé par le prophète. La situation que de pareils reproches nous font supposer parmi ceux auxquels ils s'adressent, comme M. Kosters l'a très bien vu, est

(1) Elhorst et d'autres.

précisément celle qui devait règner parmi une population nouvelle, établie depuis peu de temps dans le pays.

§ 4. *Zerubbabel-ben-Schealtiël et Jeschoua-ben-Josedeq.*

En 597 le roi Joïakin (ou Jechonja) avait été conduit en exil, à l'âge de 18 à 19 ans (2 R. XXIV 8) ; si à cette époque il avait des enfants, ceux-ci partagèrent sans aucun doute le sort de leurs parents (2 R. XXIV 15).

Lors de la destruction de Jérusalem par Nebukadnesar, en 586, les fils du roi Sédécias avaient été massacrés sous ses yeux à Ribla près de Hamath, où le conquérant babylonien avait son quartier général ; le malheureux roi juif lui-même, après que les bourreaux lui eussent arraché les yeux, fut chargé de chaînes pour être envoyé captif à Babylone (1). Ismaël fils de Nethanja, l'auteur du meurtre de Gedalja, était de la famille royale (2) ; mais après son crime qui exposait les faibles restes de la population à la vengeance des Chaldéens, il fut obligé de se soustraire par la fuite à l'indignation de ses compatriotes, et alla se réfugier avec huit partisans fidèles chez les Ammonites (3). De leur côté les Judéens compromis par l'attentat d'Ismaël, s'enfuirent en Egypte à l'instigation et sous la conduite de Johanan-ben-Qareah, et malgré les protestations de Jérémie qu'ils emmenèrent de force avec eux (4). Après ces événements la Judée était abandonnée ; les derniers éléments qui auraient pu renfermer le germe d'une restauration étaient dispersés. Le grand prêtre Seraja (כהן הראש) avait été lui aussi mis à mort à Ribla (5). Il n'y avait plus dans la mère-patrie ni peuple ni autorités temporelles ou spirituelles.

Sous le règne de Darius, dix-huit ans après l'avènement de l'hégémonie persane, nous voyons les prophètes Aggée et Zacharie à l'œuvre à Jérusalem, au milieu d'une population qui a à sa tête deux chefs nationaux, dont l'un est en même

(1) 2 R XXV 7, Jér. XXXIX 6, s. — (2) Jér. XLI 1, 2 ; R. XXV 25. — (3) Jér. XLI 15. — (4) Jér. XLII 1 ss. XLIII 1-7. — (5) 2 R. XXV 18.

temps décoré d'un titre officiel ; Zorobabel fils de Schealtiël, le *Peha*, est le prince temporel ; Jeschoua fils de Josedeq, est le grand prêtre (הכהן הגדול). La communauté où les deux prophètes exercent leur ministère, accomplit une œuvre grandiose ; le temple se relève de ses ruines. — Comment cette communauté nouvelle s'est-elle formée ? D'où lui sont venus ses chefs ? Quelles circonstances ont donné lieu à l'entreprise de la restauration du culte, dont les ministres avaient été conduits en exil, dont les instruments sacrés avaient été emportés comme butin par les vainqueurs ?

Quand le livre du prophète Zacharie et les autres documents bibliques ne nous auraient point fourni sur ces événements les renseignements directs que nous connaissons déjà, encore n'aurions-nous eu aucune peine à en découvrir les causes par l'examen attentif des circonstances que nous venons d'indiquer.

Il est certain tout d'abord que le pouvoir central doit être intervenu d'une manière efficace. Celui qui a posé les fondements du temple (Zach. IV 9) et qui continue à diriger les travaux de reconstruction, est un personnage officiel ; il est *gouverneur* de la Judée (Agg. I 1). Impossible de concevoir l'attitude et la conduite du *peha* Zorobabel, sans supposer une autorisation formelle de la part du suzerain. Le roi qui a le premier octroyé au peuple juif la faculté de rebâtir son temple, n'est pas d'ailleurs Darius lui-même ; car en la seconde année de ce roi, Aggée a besoin de stimuler le zèle de ses compatriotes ; il leur reproche les longs retards dont ils se rendent coupables ; ce qui nous permet de conclure que depuis longtemps il leur était loisible de faire ce que le prophète les adjure de ne plus ajourner. Le bienfaiteur des Juifs ne peut avoir été que le fondateur de l'empire persan, Cyrus, qui nous a en effet laissé dans ses inscriptions le témoignage de sa sage bienveillance à l'égard des cultes et des institutions nationales de ses peuples vassaux.

C'est donc la destruction de l'empire babylonien par Cyrus qui aura été le signal de la restauration juive. Pour qui et par qui cette restauration fut-elle entreprise ? Fut-elle le fait du

groupe de Judéens que Nebukadnesar avait autrefois laissés dans la patrie ? Mais après le meurtre de Gedalja, ceux ci avaient été complètement dispersés. S'il en resta dans le pays après l'émigration de Johanan ben Qareah et de ses compagnons, ils devaient être réduits à une absolue impuissance. Il est certain d'autre part que la faveur témoignée par le monarque persan au culte de Jéhova, dut être saluée avec des transports d'enthousiasme par les Juifs captifs en Orient. Peut-on comprendre que Cyrus aurait autorisé la reconstruction du temple de Jérusalem, qu'un Juif aurait été investi par la cour de Suse des fonctions de gouverneur de la Judée, et que malgré cela le peuple aurait été de force retenu dans l'exil ? Cela est d'autant moins vraisemblable que Cyrus nous apprend lui-même, en parlant des peuples que les rois de Babylone avaient gardés captifs à l'intérieur de l'empire, qu' « il les assembla et les fit retourner dans leurs pays » (1).

Poursuivons notre enquête ; on voit qu'elle nous conduit à des résultats absolument conformes aux récits des premiers chapitres du livre d'Esdras et aux oracles de la seconde partie du livre d'Isaïe. Demandons-nous qui étaient les deux personnages qui sous le règne de Darius se trouvent à la tête du peuple juif ?

Le premier se nomme *Zerubbabel* ; un nom unique de par sa forme elle-même, dans l'onomastique de l'Ancien Testament. Il est difficile de ne pas voir dans le second élément le nom même de la mortelle ennemie du peuple juif *Babel*. Que signifie le nom de *Zerubbabel* ? Généralement on l'interprète : *engendré à Babel*. Cette étymologie suppose évidemment que le chef juif est arrivé de Babylone en Judée. Nous avons pour notre part émis l'avis que le nom pouvait se prendre au sens

(1 *u-ti-ir da-ad-mi-šu-un*. Nous traduisons : *je les fis retourner* dans *leurs demeures*. On pourrait aussi traduire : *je rétablis leurs demeures*, ce qui reviendrait au même pour le sens. Cette dernière version ne doit pas être préférée à l'autre à cause de l'absence de préposition ; *da-ad-mi-šu-un* est dans les deux cas un accusatif, et l'accusatif s'emploie sans préposition pour signifier le terme du mouvement. Dans la même phrase le verbe *u-ti-ir* vient d'être employé au sens que nous lui attribuons ici.

qu'il exprime littéralement dans sa forme actuelle : *Ecrase Babel* (1) ; ce serait une imprécation contre l'empire de Babylone. Dans ce dernier cas le nom n'aurait pu être publiquement porté par un personnage de marque, avant le triomphe de Cyrus ; or ceci répond aux données des premiers chapitres d'Esdras où notre héros, dans ses relations avec la cour, continue à porter le nom de *Scheschbassar* ; ce dernier nom est babylonien *Schamasch-bil-usur*. Nous arrivons encore à la conclusion que Zorobabel est né sur la terre de l'exil, en Babylonie.

Zorobabel est le *fils de Schealtiël* ; Aggée aime à lui donner ce titre, bien que le nom unique de *Zerubbabel* fût à lui seul suffisamment distinctif. Aux yeux de ses compatriotes le fils de Schealtiël était plus qu'un *peha*, qu'un gouverneur ordinaire. Aù point de vue national il représentait pour eux l'autorité suprême ; il est l'élu de Jéhova (Agg. II 23), et son serviteur (Agg. idid., Zach. III 8) ; aussi bien que le pontife il est symbolisé par l'olivier dont le produit sert à l'onction sacrée des prêtres et des rois (Zach. IV 3, 11-14) ; il est appelé au trône (id. VI 13) ; il est *le germe* qui renferme en lui l'avenir glorieux de Juda (id. III 8, VI 12) ; en un mot, il est de droit dans l'ordre temporel ce que le grand prêtre est dans l'ordre spirituel (Zach. VI 12 ss.). Ces louanges et ces titres pompeux décèrnés à Zorobabel s'expliquent par son origine. Le nom de son père aussi bien que le sien figurent dans la généalogie des rois de Juda 1 Chron. III 17 ss. L'auteur de cette table n'y a point introduit le nom de notre héros par esprit de tendance,

(1) Zorobabel et le second temple p. 44-46.

M. Kosters (p. 48) allègue contre cette explication deux objections qui la laissent absolument intacte. Le v. זרב, dit-il, a probablement une autre signification Job VI 17 ; mais c'est sur la signification de ce verbe *en araméen* que nous avons appuyé notre interprétation ; c'est la forme de l'impératif araméen qui se trouve dans le nom de *Zerubbabel*. Ensuite aux yeux de M. Kosters, il est incroyable qu'un pecha du roi persan aurait porté publiquement, et *par écrit*, un nom aussi révolutionnaire. Nous croyons que le roi persan aurait, comme de raison, reconnu dans ce nom un hommage à sa suprématie sur Babel. Cyrus aurait pu porter ce nom lui-même. M. Kosters oublie-t-il les imprécations *écrites* de Zacharie contre Babel ?

pour la raison, p. e., qu'il convenait de ranger l'auteur du second temple parmi les descendants de David et de Salomon, auteurs du premier (1) ; s'il avait eu en vue un rapprochement de ce genre, il n'aurait pas manqué de le faire valoir, au moins par une insinuation quelconque. Schealtiël était le fils de Jechonja (2), le roi de Juda qui avait été emmené captif à Babylone en 597, à l'âge de 18 à 19 ans (3) et qui fut, en la 37e année de 560. sa déportation, délivré et comblé d'honneurs à la cour d'Evil-Merodach (4). — Il est vrai que dans le texte actuel du livre des Chroniques Zorobabel n'est point mentionné comme fils de Schealtiël, mais comme son neveu (v. 17-19) ; seulement à partir du v. 18 ce texte présente, de l'aveu de la plupart des critiques, plus d'un indice de corruption et de bouleversement (5).—Schealtiël était né probablement lui-même dans l'exil ; son père était très jeune au moment de sa déportation, et c'est sans doute cette circonstance de la captivité qui est exprimée à côté du nom de Jechonja (*'assîr)* dans la table généalogique. Dans tous les cas Zorobabel, petit-fils de Jechonja, doit avoir vu le jour en Babylonie ; son nom de Schamasch-bil(*ou* bal)-uṣur, s'accorde très bien avec la circonstance de l'exaltation de son grand-père par Evil-Merodach.

le fils de Schealtiel était Schenatsar; peut-être le nom ... ou Schenatsar était Zoro...

Nous le répétons, l'illustre origine de Zorobabel, qui implique sa naissance dans la captivité de Babylone, peut seule expliquer

(1) Kosters p. 47. — (2) 1 Chron III 17. — (3) 2 R. XXIV 8 ss. — (4) 2 R. XXV 27 ss. ; Jér. LII 31 s.

(5) Nous avons proposé une restitution du texte primitif *Zorobabel et le second temple* p. 52-57. Voici comment nous lisons à partir du v. 18 ; nous mettons entre parenthèses les éléments que nous suppléons, entre crochets un autre que nous avons cru devoir transposer en indiquant par un astérisque l'endroit où il figure dans le texte actuel :

18 (ובני שלתיאל) מלכירם ופדיה ושנאצר [זרבבל שמעי ובן
זרבבל] יקמיה (ובני יקמיה) הושמע ונדביה : 19 ובני פדיה [*]
משלם וחנניה ושלמית אחותם : 20 (ובני מלכירם) יושבה (?)
ויאהל (?) וברכיה וחסדיה (ו)יושב חסד חמש : 21 ובן־חנניה
פלטיה.....

C'est la généalogie descendante de Pedaja qui se poursuit au v. 21 par Hananja.

le langage que tiennent à son sujet Aggée et Zacharie. Si le fils de Schealtiël était vraiment « le prince de Juda » (*Esdr.* I 8), on comprend que nos prophètes aient salué en lui l'héritier du trône ; on ne le comprend pas autrement. Pour les prophètes de la captivité comme pour leurs prédécesseurs, c'est *David* et les princes de sa race qui seuls sont investis de la royauté légitime en Juda (*Ezech.* XXXIV 23, 24 ; XXXVII 24, 25) ; pour Ezéchiël, David est *le serviteur* de Jéhova (ll. cc.), comme Zorobabel l'est pour Aggée et Zacharie. Il est inutile d'aligner ici les passages de Jérémie qui énoncent le même principe (vr. p. e. XXII 4). Il serait indigne d'une critique sérieuse d'alléguer contre l'origine davidique de Zorobabel le silence qu'observent à cet égard les deux prophètes contemporains. Ils *affirmaient* implicitement cette origine en disant que Zorobabel était appelé à « siéger et à règner sur son trône ». Le nom même de « germe » que lui donne Zacharie, étant donné surtout les nombreuses réminiscences de prophètes antérieurs qu'on trouve dans son livre, rappelait d'une manière non équivoque le « germe de justice » promis à la race de David par Jérémie (XXIII 5, XXXIII 15). Comment pourrait on exiger que Zacharie et Aggée fissent valoir en termes exprès les titres de Zorobabel au trône ? Pratiquement, il n'était pas question de l'y installer sur l'heure ; ses droits ne devaient pas être défendus ; personne, du reste, ne pouvait ignorer que Zorobabel fût le petit-fils de Jéchonja. Ce titre était connu publiquement, de tout le monde. Fallait-il insister pour bien faire comprendre au public que le petit-fils de Jéchonia était un descendant des rois, un rejeton de David ? Alors même qu'il eût été nécessaire de rappeler ce titre généalogique, il aurait suffi de le faire à la façon d'Aggée, en associant au nom du prince le nom de son père dont il avait hérité les droits : *Zorobabel, fils de Schealtiël.*

A la question de savoir s'il est vraisemblable que Cyrus eût placé comme *Peha* à la tête de la communauté juive rétablie, un prince de sang royal, nous répondons que cet acte était parfaitement conforme à la politique générale du fondateur de

la monarchie perse. Nous ajoutons qu'il est difficile, en cette matière, de fonder un jugement sur de simples conjectures. M. Kosters croit que Cyrus aurait été très mal inspiré de prendre comme représentant du pouvoir à Jérusalem un petit-fils de Jéchonja. D'autres trouveront, avec autant de droit, que c'était le choix le plus sage et le plus opportun qu'il pût faire ; intéresser les peuples et les princes vassaux au maintien de la paix et de l'ordre établi, en leur accordant dans la soumission ce qu'ils pourraient être tentés de conquérir à la première occasion par la révolte et la conspiration avec les ennemis de l'empire, c'était faire œuvre de prudence et de bon gouvernement.

*
* *

Zorobabel, le prince temporel du peuple juif que nous voyons sur la scène à l'époque d'Aggée et de Zacharie, n'était pas d'origine palestinienne. Il faut en dire autant de Jeschoua, fils de Josedeq, le grand prêtre. Le premier livre des Chroniques, au ch. V, v. 29 ss. renferme une liste généalogique de descendants d'Aaron, qui se termine par cette notice, aux vv. 40 s. :.... *Seraja engendra Josedeq et Josedeq partit lorsque Jéhova fit conduire Juda et Jérusalem en captivité par Nebukadnesar.* Seraja avait été mis à mort à Ribla ; nous apprenons ici que Josedeq, le père de Jeschoua, fut au nombre des Juifs exilés ; Jeschoua lui-même doit donc être né en Babylonie.

Seulement M. Kosters ne saurait admettre cet argument. Ni la liste généalogique du livre des Paralipomènes, ni la notice finale concernant Josedeq, n'ont à ses yeux la moindre valeur. La raison, c'est qu'avant l'exil il n'y avait pas de grands prêtres. Seraja est, à la vérité, nommé « le prêtre en chef » הכהן הראש ; mais cette dignité n'avait rien de commun avec l'institution postexilienne du pontificat suprême. L'auteur des Paralipomènes en jugeait autrement et voilà pourquoi il crut devoir rattacher Jeschoua, le premier *grand prêtre* de l'époque postexilienne, à Seraja, le dernier *prêtre en chef* d'avant l'exil, par l'intermédiaire de Josedeq. En réalité celui-ci n'était pas le fils

de Seraja et du coup le témoignage de notre auteur touchant l'exil du père de Jeschoua perd toute valeur. (1)

Ce raisonnement témoigne de la confiance qu'a M. Kosters dans la théorie grafienne sur l'histoire des institutions religieuses du peuple hébreu. Rappelons ici quelques faits, non point pour démontrer que les dispositions du code sacerdotal relatives au pontificat suprême, se trouvent appliquées aussi bien et mieux dans l'histoire préexilienne que dans la suite ; nous espérons faire cela en une autre occasion ; — mais simplement pour nous permettre de choisir, dans la question présente, entre la théorie de M. Kosters et celle de l'auteur du livre des Chroniques. 1° Tout d'abord il n'y a pas lieu, pour rester fidèle à la terminologie biblique, de désigner par des titres différents la dignité du chef de l'ordre sacerdotal avant et après l'exil. Le *prêtre en chef* (opperpriester) dont on parle pour l'époque préexilienne, n'était pas seulement appelé הכהן הראש, mais encore הכהן הגדול (2 R. XXII 4, 8, XXIII 4, XII 11) ; de même *le grand prêtre* (hoogepriester) s'appelait aussi durant l'époque postexilienne הכהן הראש (Esr. VII 5, 2 Chron. XIX 11, XXIV 11, XXVI 20, XXXI 10). De part et d'autre, comme d'ailleurs dans le code sacerdotal lui-même, le chef de l'ordre sacerdotal est fréquemment désigné sous le simple titre de הכהן *le prêtre*, le pontife par excellence.

2° La dignité en question était héréditaire longtemps avant l'exil. Voyez *Deut.* X 6 la succession Aaron-Eléazar (2) ; *Jos.* XXIV 33, la succession Aaron-Eléazar-Pinehas. Dans le premier livre de *Samuël* nous lisons que les fonctions de grand prêtre sont héréditaires dans la maison de Héli : Héli-Pinehas-Achitob-Achimelek(= Achija)-Abjathar forment une série continue et historiquement appuyée sur des témoignages non suspects.

A un moment donné, déjà sous le règne de David, nous voyons apparaître Sadoc sur la scène. — Dès le début, celui-ci

(1) *Het Herstel van Israël* p. 48 s. — (2) Voir notre étude *Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux* Gand et Leipzig, Engelcke 1894 ; p. 79.

se présente comme investi de plein droit du sacerdoce. Ce n'est point, comme on l'a dit, la faveur de Salomon qui l'y a appelé ; il exerçait les fonctions de grand prêtre avant que Salomon fût roi. Nulle part nous ne voyons que Sadoc ait dû son élévation à un acte positif de David ; Saül vivait encore lorsqu'Abjathar, descendant de Héli, s'attacha au fils d'Isaï. Ce sont les circonstances qui amenèrent Sadoc au pontificat. Après le désastre qui causa la mort de Héli et de ses deux fils Hophi et Pinehas, cette maison sacerdotale n'avait plus pour représentants que des enfants en bas-âge ; dans tous les cas Achitob, le fils de Pinehas, ne se trouvait point dans des conditions favorables pour recueillir la succession de son grand-père. Aussi à Qiriath-Jearîm les Israélites confièrent-ils la garde de l'arche à d'autres mains ; le prophète avait prédit à Héli que *sa maison* serait supplantée par la *maison rivale* (1). C'est à Qiriath-Jearîm que cette *maison rivale* se prépare à ressaisir la prépondérance qui lui avait appartenu autrefois et dont elle était déchue on ne sait comment ni en quelles circonstances (2) ; 1 *Sam.* VII 1 au lieu de : *ils établirent pour la*

(1) 1 Sam. II 30, 31, 32, 35. Wellh. tout en ramenant ce morceau à une époque relativement récente, le maintient cependant *avant l'exil.*

(2) D'après Wellhausen, Sadoc serait envisagé dans le passage 1 *Sam.* II 27 ss. comme un étranger à la race sacerdotale. Le même critique rapporte le morceau en question à l'époque deutéronomique. — Mais à l'époque deutéronomique Aaron était parfaitement connu comme ancêtre de la race sacerdotale ; voir *Deut.* X 6, coll. notre étude sur *Le lieu du culte* p. 78 s. Il est certain que d'après le Deutéronome (l. c. v. 8, XVIII 1 etc.) le sacerdoce est héréditaire dans la tribu de Levi depuis Moïse. Il est donc impossible qu'à l'époque deutéronomique on fît remonter l'origine des Sadoquides à un intrus, élevé au sacerdoce par la faveur de David ou de Salomon ! W. devra donc chercher une autre interprétation à la prophétie de 1 *Sam.* II, et celle-ci n'est pas difficile à trouver. Ce qui est prédit à Héli, c'est qu'un étranger *à sa maison* lui succédera dans les fonctions sacerdotales, non pas que les descendants de Héli ne seront plus prêtres (vv. 33, 36), mais en ce sens qu'ils occuperont un rang inférieur. Il est bien vrai qu'aux vv. 27-28 le bienfait dont Héli s'est montré indigne est l'élection, en général, de toute la race sacerdotale, ou du moins de cette branche de la race, d'où sa famille était issue et dont elle faisait partie. Mais il n'est pas moins évident que c'est en particulier sur *la maison de Héli* que Dieu veut se venger ; vv. 32, 33, 34, 36. C'est dans *la maison de Héli* que la race ou la branche déshonorée par lui, essuiera le châtiment divin, v. 31 où la détermination בביתך sert à désigner d'une manière plus précise l'objet de la colère de Jéhova. Le fait que le successeur annoncé est déjà

garde de l'arche Eléazar son fils, il faut lire :... *les fils d'Eléazar*. Nous voyons en effet bientôt après, qu'Abinadab n'avait pas de fils du nom d'Eléazar. Quand la maison de Héli se fut relevée du coup qui l'avait frappée, la faveur de Samuël qui avait grandi à Silo, dut l'aider à reprendre ses droits ; elle fut réinstallée au sanctuaire. Mais désormais *la maison rivale* était là, et sa puissance s'accrut à la faveur de la lutte qui éclata bientôt entre Saül et David. Les *fils d'Eléazar* doivent avoir été du parti de David ; nous voyons Sadoc en quelque sorte à sa place naturelle aux côtés de ce dernier ; les *fils de Héli* sont de leur côté le soutien naturel de Saül. Celui-ci soupçonnant Achimelech, le chef de cette famille, de l'avoir trahi, ordonna le massacre de tous les prêtres de Nob (1). Abjathar réussit à se sauver et se réfugia chez David avec l'éphod. Il était de l'intérêt de David de s'attacher Abjathar et d'enlever cet appui à la cause de son adversaire. Après la mort de Saül, Sadoc et Abjathar sont tous les deux aux côtés du même roi, mais Sadoc est nommé *le premier*, malgré qu'Abjathar soit en possession de l'oracle divin. Le lecteur voit par ce qui précède la raison de la préséance accordée à Sadoc. David put concilier pendant quelque temps les prétentions rivales des deux prêtres en leur assignant à chacun une mission proportionnée au rang qu'ils occupaient. Lorsque l'arche eut été amenée à Jérusalem, Abjathar, héritier de l'éphod, fut chargé du soin de la garder ; Sadoc exerça ses fonctions au sanctuaire de Qiriath-Jearîm où étaient restés les instruments du culte ancien. Cette situation irrégulière ne pouvait durer indéfiniment. Sous Salomon Abjathar fut frappé de disgrâce. Sadoc l'emportait et ainsi se vérifia la parole de 1 Sam. II 30 ss. contre la maison de Héli. D'après ce texte, d'origine préexilienne, c'était dans la personne de Sadoc *une lignée* nouvelle qui succéda à celle qu'avaient représentée Héli et ses descendants. C'est donc en conformité parfaite avec les idées et les institutions règnantes avant l'exil,

appelé ici-même le צר, *le rival* de Héli, ne laisse pas de doute sur son origine sacerdotale (v. 32). — (1) Le sanctuaire de Nob doit être identifié à celui de *Qiriath-Jearîm* et à celui de *Gabaon* dont il est question 1 *Rois* III.

que les grands prêtres nous sont présentés, depuis Salomon, comme descendants de Sadoc (p. e. 2 Chron. XXXI 10 etc.).

3° Revenons à Jeschoua. Les deux prophètes Aggée et Zacharie, en 520, appellent Jeschoua *le grand prêtre*, et cela à plusieurs reprises. Il ne paraît point que la dignité soit d'institution nouvelle ; le titre qui l'exprime s'emploie couramment dans un sens bien défini et supposé connu de tout le monde ; Zacharie d'ailleurs n'éprouve aucun besoin de le rappeler à chaque fois à côté du nom de Jeschoua. Le pontificat donne à Jeschoua une position éminente parmi ses compatriotes et le rend digne des plus grands honneurs (Zach. III-IV, VI 9 ss.). Comment Jeschoua est-il arrivé à ces hautes fonctions ? Aggée et Zacharie n'en donnent pour toute raison que son titre de naissance : *Jeschoua fils de Josedeq*. Si le personnage avait reçu à cette époque même l'investiture d'une dignité inconnue auparavant, nous aurions trouvé chez nos prophètes quelque allusion au caractère nouveau de l'institution et aux raisons qui avaient présidé au choix de Jeschoua comme premier titulaire. Encore une fois notre grand prêtre ne possède au milieu de ses frères qu'un seul titre à l'exercice de ses hautes fonctions : il est fils de Josedeq. Il y a plus. Il est certain que le pontificat est héréditaire dans la famille de Jeschoua ; après lui son fils Joïaqim lui succède ; à Joïaqîm succède son fils Eliaschib ; à Eliaschib son fils Joïada ; à Joïada son fils Johanan, etc. L'institution telle qu'elle existe à l'époque d'Aggée et de Zacharie est donc parfaitement organisée ; c'est comme chef de sa race que Jeschoua est grand prêtre.

Ezéchiel ne parle pas non plus du pontife comme d'une institution nouvelle.

Peut-on sérieusement soutenir que ce fut au cours des cinquante ans qui séparent la destruction de Jérusalem de l'époque de la restauration, parmi les faibles débris qui auraient survécu en Judée à la dispersion de la nation, sur les ruines mêmes de la ville sainte et du temple, qu'une pareille constitution fut pour la première fois donnée au peuple juif et à son culte, et cela sans que le moindre écho nous soit parvenu de ces événements ? Ezéchiël, le prophète de l'exil, et à la fois membre du sacerdoce de Jérusalem, est si loin de

songer à la création d'une dignité nouvelle au sommet de la hiérarchie sacerdotale, qu'il ne parle même pas du grand prêtre ni du *prêtre en chef* dans les chapitres qu'il consacre au tableau idéal du culte de l'avenir ; et c'est à l'époque même où il exerçait son ministère, que le grand prêtre nouveau aurait tout-à-coup fait son apparition dans l'histoire, à la tête de toute une série de descendants qui lui succèdent dans ses fonctions.

On sait que la communauté juive après l'exil porta le nom de *communauté de la Gola*, ou *des rapatriés*. D'après les idées propres à M. Kosters, la *Gola*, ne comprenant d'ailleurs à l'origine que la troupe ramenée par Esdras, aurait donné son nom à la communauté nouvelle, alors que non seulement la restauration du temple et du culte, non seulement la reconstruction de Jérusalem et de ses murs, mais la réorganisation civile et religieuse de la nation aurait été dans ses lignes fondamentales, dans sa base même, l'œuvre exclusive des Judéens restés en Palestine pendant l'exil ! Franchement, cela est-il vraisemblable ?

Il n'y a qu'une manière de rendre compte de la situation qu'occupent Jeschoua et ses descendants dans la société juive après l'exil ; c'est l'explication qui nous est suggérée par Aggée et Zacharie. Jeschoua était grand prêtre par droit de succession comme ceux de sa race le furent après lui. Seraja, le dernier grand prêtre de l'époque préexilienne, avait été mis à mort en 586. Il n'est pas douteux que les familles, du moins les membres mâles des familles, des dignitaires juifs massacrés à Ribla, furent frappés de proscription par le vainqueur. Jeschoua fut grand prêtre en sa qualité de fils de Joṣedeq ; celui-ci à son tour ne pouvait avoir hérité ses droits que de Seraja. Nous n'avons aucune raison d'attribuer la notice généalogique de 1 Chron. V 40 au souci de rattacher Jeschoua à Seraja ; la liste s'arrête à Josedeq et ne fait aucune mention de son fils. Tout cela peut d'autant moins faire l'objet d'un doute, qu'avant l'exil comme après, le pontificat était héréditaire. Le fils de Seraja avait été emmené en captivité en 586 ; c'est donc de la Babylonie que le fils de Josedeq est revenu en Judée, investi de la dignité de grand prêtre.

Nous arrivons cette fois-ci encore, par voie indirecte, à la constatation du fait attesté par tous les documents qui se rapportent à cette époque de l'histoire : la restauration à laquelle Aggée et Zacharie prêtèrent le concours de leur ministère prophétique, fut l'œuvre des Juifs ramenés de Babylone sous le règne de Cyrus par Zorobabel et Jeschoua.

Nous sommes obligé de maintenir, comme conclusion de cette première partie de notre étude, le jugement que nous avions exprimé à cet égard dans notre dissertation sur *Zorobabel et le second temple* (1) : « Pour contester ou nier que l'avènement de Cyrus à Babylone fut le signal de la restauration juive ; que sous ce roi et par un effet de sa faveur le peuple juif, délivré du joug de la captivité, commença à reprendre le chemin de la patrie ; que ce furent des colons revenus de Babylone sous la conduite de Zorobabel qui accomplirent à Jérusalem la grande œuvre de la restauration du temple ; pour contester, disons-nous, des faits de ce genre quant à leur substance même..., il faut commencer par supprimer les documents et supposer qu'à Jérusalem l'illusion ou le rêve prenaient naturellement la place de la tradition et des souvenirs, la fable celle de l'histoire ».

(1) p. 9.

II.

La date de la fondation du second temple.

D'après la relation des six premiers chapitres du livre d'Esdras, le temple fut fondé par Zorobabel et ses compagnons *dès la seconde année de leur arrivée à Jérusalem, sous le règne de Cyrus*. Cependant les travaux furent bientôt interrompus, grâce aux manœuvres hostiles des Samaritains, et restèrent en suspens jusqu'en la deuxième année de Darius I.

Nous avons exposé dans notre étude sur *Zorobabel et le second temple* (1) la parfaite harmonie de cette relation avec les circonstances du temps.

On a prétendu que le récit du livre d'Esdras était en contradiction avec les témoignages contemporains. D'après ceux-ci, disait-on, les travaux du temple n'ont point été inaugurés sous Cyrus ; en la 2e année de Darius I ils furent, non pas repris après une prétendue interruption de plusieurs années, mais *commencés pour la première fois*. Les arguments que l'on alléguait à l'appui de cette interprétation des données de l'histoire, ont été examinés en détail dans la dissertation dont nous venons de rappeler le titre (2). Aujourd'hui il nous faut y revenir.

Du chapitre V du livre d'*Esdras* nous n'avons plus à parler. Les premiers adversaires de la date fixée par *Esdras* III 8 pour la fondation du temple, lui opposaient sur la même ligne *Aggée*, *Zacharie* et *la relation araméenne du ch. V d'Esdras*. Mais celle-ci atteste en termes formels, au v. 16, que les assises de la maison de Dieu furent posées par Scheschbassar sous le règne de Cyrus ! Et comme nous l'avons rappelé plus haut, le début du récit araméen (IV 24, V 1 ss.) est entièrement con-

(1) p. 58 ss. — (2) p. 60-103.

forme à cette donnée (1). Nous ne croyons plus devoir insister sur ce point.

Ecoutons plutôt ce que l'on a fait valoir contre les résultats auxquels nous a amené notre étude des témoignages d'Aggée (2) et de Zacharie. Nous aurons à faire suivre cette enquête de quelques notes supplémentaires sur l'un ou l'autre fait rapporté aux ch. III, IV 1-5 du livre d'Esdras.

§ 1. *Aggée II 15-19.*

Le passage d'Aggée auquel on en appelle dans cette question se trouve dans un discours que le prophète rapporte à la date du 24e jour du 9e mois de l'an 2 de Darius (3). Au moment où il va proclamer l'avènement de la bénédiction divine après une ère de continuelles épreuves, Aggée invite le peuple, en termes pressants, à une considération attentive des événements en prenant comme point de départ *le jour présent, le 24e jour du 9e mois* (vv. 15, 18).

A deux reprises l'invitation est introduite par la même formule : *Fixez votre attention depuis ce jour et au-delà...* — Plusieurs auteurs avaient cru pouvoir, à l'exemple de la Vulgate, entendre l'expression *au-delà*, ומעלה, la première fois comme se rapportant au passé, la seconde fois comme visant l'avenir. Cette exégèse était inadmissible. A supposer que le prophète, au v. 15, engageait ses auditeurs à repasser en esprit la période qui venait de prendre fin, il fallait donner le même sens aux termes identiques dont il se sert au v. 18 ; ici encore il devait s'agir de la considération du passé ; c'est à cette conclusion que nous nous étions arrêté (4).

I. Dans son commentaire sur les *Petits Prophètes*, Wellhausen admet qu'au v. 18 il faut prendre la formule dans le même

(1) Supra p. 20 ss.

(2) Tout récemment M. Tony André a publié un commentaire érudit sur *Le Prophète Aggée* (Paris, Fischbacher 1895) Malheureusement, à notre avis, l'hypothèse y prend, dans une trop large mesure, les proportions de l'axiome.

(3) II 10, 18. — (4) l. c. p. 78 ss.

sens qu'au v. 15 ; seulement il est d'avis que les deux fois elle doit s'entendre *de l'avenir* (1). Il importe avant tout d'éclaircir ce point.

L'expression ומעלה ne saurait par elle seule décider la question dans l'un ou l'autre sens. Nous voici en présence d'un cas où la distinction entre l'ordre idéal et l'ordre réel a son prix pour l'interprétation des textes. Sans doute, lorsque celui qui parle a en vue le mouvement réel du temps lui-même, ou, si l'on veut, la succession réelle qui a lieu dans le temps, l'expression adverbiale ומעלה, désignant une période qui s'étend à partir d'un terme fixé, aura la valeur de : *désormais, dans la suite* ; parce que, dans l'ordre réel, la période qui s'étend à partir d'un terme, c'est celle qui s'est écoulée ou qui s'écoule *ensuite*. Mais la pensée peut aussi envisager les événements dans un ordre inverse ; elle peut partir d'un point donné pour remonter le passé ; la disposition des éléments d'une série n'est pas nécessairement la même dans l'ordre logique que dans l'ordre réel, cela dépend uniquement du point de vue du sujet. L'expression ומעלה, *et ultra* (litt. *supra*), *et au-delà*, pourra donc recevoir ici, non pas précisément une autre signification, mais une application différente. Or, dans le passage qui nous occupe *Aggée* II 15, 18, c'est manifestement dans l'ordre logique que notre adverbe reçoit son application. Le prophète ne dit pas : considérez *ce qui arrive* depuis ce jour *et au delà*, mais : *considérez à partir* de ce jour *et au-delà*. Est-ce l'avenir ou le passé qui est ici en vue ? Ce n'est pas l'expression ומעלה qui peut nous l'apprendre. Nous avons, pour nous renseigner à cet égard, à déterminer le point de vue du prophète, par l'examen 1° du contexte, 2° des passages parallèles et 3° de la construction grammaticale de la phrase.

Une fois la question posée sur son véritable terrain, il nous semble qu'il n'y a qu'une manière de la résoudre : c'est *le passé* que le prophète signale à l'attention du peuple.

1° Après avoir, au v. 15, engagé ses auditeurs à porter leur

(1) M. Tony André suit cette explication dans son commentaire.

attention « depuis ce jour et au delà » le prophète se met aussitôt, sans transition d'aucune sorte, à leur retracer le tableau des malheurs qui les ont frappés au cours des dernières années. Puis, sans qu'aucun indice nous permette de constater un retour de la pensée, il répète son invitation à une considération attentive de la période en vue. N'est-il pas évident, dans ces conditions, que les vv. 15^b-17 renferment la description même des événements qu'Aggée engage le peuple à bien considérer ? Si ce passage n'était autre chose qu'une parenthèse consacrée au passé, entre deux exhortations à regarder l'avenir, Aggée aurait répété aussi, et à plus forte raison, au v. 18, la particule ועתה par laquelle débute le v. 15 (1). Il n'en fait rien ; pourquoi ? Parce qu'il vient d'exposer l'objet même dont il veut que le peuple se souvienne ; c'est ce souvenir qu'il veut lui inculquer avant de proclamer l'avènement de la bénédiction divine ; c'est ce passé qu'il veut lui tenir présent à l'esprit. Le contraste avec les épreuves qui ont accablé le peuple jusqu'à ce jour, fera mieux éclater le prix du bienfait annoncé au v. 19.

Remarquons-le bien d'ailleurs, pour éviter tout malentendu ; les vv. 15^b-17 nous offrent beaucoup plus que n'aurait exigé ou permis une allusion accidentelle au passé dans un discours ayant formellement en vue l'avenir. Il suffit pour s'en convaincre, de faire attention à l'emphase avec laquelle les circonstances et les diverses formes des châtiments divins sont ici rappelées et à la mention de leur inefficacité : « ... et vous ne reveniez point à moi, dit Jéhova. » Il ne peut pas être question ici d'une parenthèse (2).

L'insistance que met le prophète à solliciter de la part du peuple une considération attentive, montre à elle seule que l'objet à considérer est quelque chose d'actuellement visible au regard de l'esprit, quelque chose de reconnaissable par ceux

(1) Wellhausen supplée dans sa version au défaut du texte : *Und nun* gebt Acht.... Cela témoigne du sentiment exact qu'il a eu du besoin de sa cause.

(2) Wellh. trouve que le v. 17 est interpolé parce qu'il accuse une réminiscence d'Am. IV 9. La raison est insuffisante. D'ailleurs, en cas d'emprunt fait par un tiers, la forme de l'original aurait été plus fidèlement gardée.

qui sont exhortés, sur un ton si pressant, à bien s'en rendre compte.

Wellhausen semble trouver indiqué aux deux premiers membres du v. 19, le contenu des promesses solennelles dont le peuple devrait « *à partir de ce jour-ci et dans la suite* », « *à partir du jour où le temple fut fondé* (?) », s'appliquer à voir la réalisation. Voici, d'après la version du critique allemand, comment il faudrait entendre le langage d'Aggée en cet endroit : « .... faites attention — si la semence reste encore dans le grenier et si la vigne, le figuier, le grenadier et l'olivier ne portent pas encore !... ». Comprend-on qu'Aggée se soit servi des apostrophes répétées que nous lisons aux vv. 15 et 18 pour engager ses auditeurs à examiner, à partir d'aujourd'hui, si désormais la semence restera encore dans les greniers ? Aggée veut-il annoncer comme le comble de l'abondance que désormais il n'y aura plus de semence dans les greniers (1) ? — D'ailleurs la version de Wellhausen ne répond pas au texte ; au v. 19 le discours est direct et ne dépend pas du verbe qui précède ; le second membre ne laisse pas de doute à cet égard. « La semence est-elle encore dans le grenier ? *Et jusqu'ici* (וְעַד־ au lieu de וְעַד־) la vigne, le figuier.... *n'ont pas porté encore !* »

Nous avons exposé notre commentaire de ce passage dans l'étude sur *Zorobabel et le second temple* p. 81-83. A la fin du v. 18, le dernier appel adressé au peuple en termes absolus, שִׂימוּ לְבַבְכֶם, clôture le passage 15-18 où Aggée a rappelé le souvenir des tristes événements qui ont rempli la période aujourd'hui terminée. Il se prépare à proclamer la bénédiction pour l'avenir. Déjà au sixième mois, lorsque les travaux du temple avaient été repris à sa voix, le prophète avait annoncé le retour de la faveur divine : « Je suis avec vous, dit Jéhova ! » (I 13). C'est alors que le peuple avait mérité le pardon ; seulement les effets n'avaient pu s'en faire sentir aussitôt ; les récoltes que l'on allait faire étaient encore sujettes à la malédiction de l'époque antérieure. La bénédiction promise I 13,

(1) Voir la note de Wellh. p. 171.

ne pouvait devenir efficace qu'à partir des semailles nouvelles qui avaient lieu au neuvième mois. Au ch. II v. 19 Aggée constate qu'aujourd'hui, le 24[e] jour du neuvième mois, l'heure décisive a sonné, la période de malheur a pris fin : « La semence est-elle encore dans le grenier ? (*Non, les semailles viennent d'êtres faites !*) « et jusqu'ici la vigne, le figuier, le grenadier et l'olivier n'ont pas porté encore... » (1) — c'est donc la saison à laquelle la terre et les arbres, se trouvant dans les conditions voulues pour attendre le renouveau, sont prêts à percevoir les effets de la bénédiction divine déjà promise autrefois ; l'ère nouvelle commence — *« à partir de ce jour, je bénis ! »*.

Ceux qui comme Reinke (2) et M. T. André (3) préfèrent voir au v. 19 la continuation du tableau des misères passées, devraient de toute nécessité, pour être logiques, donner au שׂימו לבבכם qui précède immédiatement, une portée relative à ce passé ; ce qui devrait les amener ensuite à comprendre également dans ce sens la formule en question, au début du v. 18 et du v. 15. Malgré le parti que nous pourrions tirer pour notre manière de voir touchant ce dernier point, de l'interprétation donnée par Reinke au v. 19, nous ne sommes point disposé à l'admettre, pour les raisons indiquées à l'endroit cité de notre étude sur *Zorobabel*.

L'invitation du prophète à considérer le passé se rattache d'une manière naturelle à la première partie de son discours du 24[e] jour du 9[e] mois. Celui, a dit Aggée, qui est en contact avec les choses saintes, ne sanctifie pas pour cela, par son

(1) Notons que נשׂא ne signifie pas nécessairement *porter des fruits*, comme l'affirment d'une manière trop catégorique certains commentaires. Nous croyons que S. Jérôme a très bien traduit : Adhuc vinea... *non floruit*. Rien n'empêche qu'au sens d'Aggée, ce soient les fleurs que les arbres ne portent pas encore. — *Ezéch.* XVII 23 le verbe נשׂא s'emploie de l'arbre pour marquer une fonction préparatoire à la production des fruits. Voir la même succession de ענף et de פרי XVII 8 et XXXVI 8. La correction proposée par Cornill pour le mot פרי, XVII 23, n'est pas suffisamment justifiée.

(2) *Der Prophet Haggaï*, Münster 1868 ; cfr. *Zorobabel et le sec. temple* p. 81 ss.

(3) *Le prophète Aggée* in h. l.

attouchement, son pain, son huile, son vin, ou toute autre nourriture. Celui-là, au contraire, qui est contaminé par un contact impur, souille ces choses par son attouchement : « ainsi en est-il de ce peuple à mes yeux, dit Jéhova, ainsi en est-il de tous les produits de son labeur ; et les dons qu'il m'offre là (= *sur l'autel provisoire*) sont souillés » (II 10-14). — Comment le peuple a-t-il contracté cette souillure qu'il communique au fruit de son labeur et aux offrandes qu'il fait à Dieu ? En s'appliquant tout entier à ses intérêts profanes alors que le temple était en ruines (I 4, 9). La preuve que cette négligence coupable et ces préoccupations profanes rendaient le peuple impur devant Dieu, c'est que pendant tout le temps qu'elles ont duré, il n'a essuyé que des infortunes. Mais aujourd'hui la période de négligence a pris fin ; désormais toutes choses se renouvelleront ; il n'y aura plus ni souillure, ni châtiment : « ... Et maintenant, continue le prophète au v. 15, — portez donc votre attention de ce jour-ci et au-delà, (voyez ce qui se passa) depuis que l'on ne plaçait pas encore pierre sur pierre dans le temple de Jéhova (1) ; depuis qu'il leur arrive, à celui qui vient à un tas de vingt boisseaux de n'en trouver que dix, et à celui qui vient au pressoir pour recueillir cinquante mesures de n'en obtenir que vingt : je vous frappais de nielle, de rouille et de grêle dans tous les produits de votre labeur, et vous ne reveniez point à moi ! portez donc votre attention de ce jour-ci et au delà, de ce 24e jour du 9e mois jusque depuis le jour où le temple avait été fondé, portez votre attention ! — La semence (*qui restait de cette époque de souillure et de malédiction*) est-elle encore dans le grenier ? Et jusqu'ici la vigne, le figuier, le grenadier et l'olivier ne fleurissent pas encore : à partir de ce jour, je bénis ! »

2° Le rapport étroit et direct que nous établissons entre l'appel adressé au peuple et la description des misères qui l'ont affligé, au ch. II v. 15 ss., se retrouve dans le passage absolu-

(1) C'est-à-dire : depuis le premier jour de la période durant laquelle on différa constamment d'élever les murs sur les fondements déjà prêts. Cfr. *Zorobabel et le second temple*, p. 88.

ment parallèle du ch. I v. 5 ss. Ici le prophète invite ses compatriotes, dans les mêmes termes qu'au ch. II, à fixer leur pensée sur les malheurs qui n'ont cessé de les frapper. Les mots שימו לבבכם ont ici, sans aucun doute, ce sens : Appliquez-vous à comprendre, considérez avec attention *ce qui est arrivé...* « Portez votre attention sur vos voies (c'est-à-dire sur les misères que vous vous attirez par votre conduite) ; vous avez beaucoup semé et peu récolté ; vous avez mangé sans vous rassasier... ; portez votre attention sur vos voies... (1) vous attendiez beaucoup et trouviez peu de chose... pourquoi ? parce que ma maison reste abandonnée tandis que chacun de vous court à sa propre maison. Voilà pourquoi les cieux vous ont refusé leur rosée et la terre ses produits ; j'ai appelé la sécheresse sur les champs, sur les montagnes, sur les blés » etc. Ce sont les mêmes traits qu'au ch. II 15^b ss. Au chap. I il est certain que les épreuves décrites sont l'objet sur lequel Aggée attire l'attention par ces mots : שימו לבבכם ; au ch. II la même exhortation précède la description des mêmes épreuves ; n'est-ce pas que la seconde fois comme la première, c'est précisément sur ces épreuves que le prophète veut fixer l'attention ?

3° L'examen de la construction syntaxique des vv. 15, 16, au ch. II, nous conduira à la même conclusion. La particule מן aux vv. 15^b 16, introduit les deux membres de phrase devant lesquels elle est placée, comme complément indirect de שימו לבבכם, et partant comme indiquant *dans le passé* le point de départ pour la considération de la période signalée à l'attention. La particule ne se laisse pas expliquer autrement dans מהיותם. Aussi Wellhausen propose-t-il, au lieu de מהיותם « une leçon corrompue », de lire מפרדה. Nous ne voyons pas de quel droit on rejette la leçon du texte, et avouons ne pas bien comprendre celle qu'on met à la place. Nous avons dit plus haut comment le texte actuel peut se traduire (2). Or si dans מהיותם la particule dépend de .... שימו, il en résulte que

(1) Il faut probablement dans notre texte intervertir l'ordre des vv. 7 et 8.
(2) p. 110. Cfr. *Zorobabel et le second temple*, p. 78.

dans מִטֶּרֶם elle remplit le même rôle. — Ajoutons que si l'on fait commencer par מִטֶּרֶם une nouvelle phrase indépendante, on s'expose à prêter au prophète un langage absurde. Aggée aurait dit : Avant qu'on plaçât pierre sur pierre dans le temple, *alors que* (1) *celui qui venait à un tas de vingt boisseaux n'en trouvait que dix...*, je vous ai frappés de nielle, de rouille et de grêle dans tous vos produits et vous n'êtes point revenus à moi ».

Mais il est évident que les récoltes malheureuses dont parle le v. 16 n'étaient que la conséquence des contre-temps rappelés au v. 17, de même que la négligence dans l'œuvre du temple en était la cause. Ce dernier verset ne peut pas dépendre grammaticalement des deux propositions circonstancielles qui précèdent parce que la mention des effets des châtiments divins ne peut pas être mise sur la même ligne que la mention de leur cause, comme introduction *directe* à l'exposé de ces châtiments ; le verbe הִכֵּיתִי ne peut pas avoir à la fois la valeur du plus-que-parfait et celle d'un autre temps. Le v. 17 forme donc une phrase absolue qui met en relief, par manière de reprise explicite et formelle, l'objet sur lequel Aggée veut attirer l'attention et qu'il vient d'indiquer d'une manière *indirecte* au v. 16 (2). Encore une fois, on peut ne pas s'étonner que Wellhausen, après avoir refusé de reconnaître la dépendance dans laquelle se trouvent מִטֶּרֶם ....מִהְיוֹתָם vis-à-vis de שִׂימוּ לְבַבְכֶם, supprime le v. 17, comme n'étant pas « sans doute » de la main d'Aggée. Seulement la suppression est injustifiable et ne fait que remplacer une difficulté par une autre ; ce qui reste du texte, à supposer qu'avec מִטֶּרֶם commence une phrase nouvelle, n'en devient pas plus clair, au contraire !

II. Nous tenons pour certain que le prophète Aggée, au ch. II v. 15-18, invite le peuple à une considération attentive *du passé*. La suite nous en fournira d'autres preuves. Sur ce

(1) Pour exprimer cette idée Aggée aurait dû dire בִּהְיוֹתָם

(2) Voir la traduction plus haut.

point d'ailleurs M. Kosters est d'accord avec nous (1). Il est donc entendu qu'au v. 18, dans le passage où il est question du jour où le temple fut fondé, c'est le passé qui est désigné aux regards. Le lecteur a vu plus haut comment nous croyons devoir traduire le v. 18 : « ... portez donc votre attention de ce jour-ci et au delà, de ce 24e jour du 9e mois *jusque depuis* le jour où le temple était fondé, portez votre attention ! » D'après notre version, le jour où les fondements du temple avaient été posés est le point de départ fixé dans le passé pour la considération de la période en vue. D'autres prétendent au contraire que la date de la fondation du temple est simplement présentée dans le texte comme une détermination ultérieure des deux indications qui précèdent : de ce jour-ci, de ce 24e jour du 9e mois, *du jour où le temple fut fondé...* » ; Aggée aurait donc explicitement affirmé que le temple ne fut fondé que le 24e jour du 9e mois de l'an 2 de Darius.

Ce n'est point, comme dans les deux premiers membres du v. 18 et aux versets 15, 16, 19, la particule מִן qui est employée pour introduire le jour de la fondation du temple, mais לְמִן. Le problème consiste à déterminer la portée de la préposition composée לְמִן dont Aggée se sert à cette occasion. Nous soutenons qu'il faut garder, dans le cas qui nous occupe, aux deux éléments לְ et מִן leur valeur propre et respective.

Nous avons dans notre dissertation sur *Zorobabel et le second temple*, proposé cinq arguments à l'appui de notre interprétation. Nous croyons qu'ils sont tous les cinq sortis intacts de l'épreuve de la critique. On n'a guère, d'ailleurs, attaqué que le premier ; pourtant, nous tenons à le faire remarquer, les autres resteraient debout alors même qu'on renverserait celui-là.

1° Le premier de nos arguments avait pour objet d'établir qu'en attribuant aux trois termes indiqués au v. 18 la même valeur, on méconnaissait la portée qu'a *toujours et par elle-même* la particule לְמִן. Celle-ci ne peut être, *de par sa nature même*, traitée comme équivalente à מִן (2).

(1) *Het Herstel van Israël*, p. 6. — (2) *Zorobabel* p. 85 87.

Nous nous étions efforcé d'exposer notre manière de voir touchant l'usage et la signification propres de לְמִן, aussi clairement que possible. Malgré cela, il paraît, à en juger par un commentaire récent, qu'il faudrait préciser davantage ; il est à craindre cependant que nous ne pourrons que nous répéter.

Voici donc ce que nous croyons avoir observé. Même alors que les deux éléments qui la composent ne remplissent point un rôle distinct *dans la construction de la phrase*, la préposition לְמִן *ne sert jamais à marquer comme terme* a quo *un point de départ* présent, *soit dans l'ordre du temps, soit dans celui de l'espace ; le point de départ introduit par* לְמִן, *ou bien n'a, de sa nature, aucun rapport avec le temps ou le lieu où se trouve placé celui qui parle et doit par conséquent être simplement envisagé dans sa relation de distance vis-à-vis du terme opposé* (1), *ou bien, dans la grande majorité des cas, c'est un point considéré comme distant vis-à-vis de celui-là même qui parle. — La particule* מִן *au contraire, qui exprime simplement la notion du point de départ, s'emploie indistinctement pour un terme* a quo *distant ou présent. D'où il résulte que* לְמִן *peut être généralement remplacé par* מִן, *sans qu'on puisse renverser la règle et dire que* מִן *peut être dans tous les cas remplacé par* לְמִן. Pour qu'il n'y eût pas moyen de se méprendre sur le sens précis de notre observation, nous l'avions accompagnée d'un double exemple. La notion *a longe, de loin*, s'exprimera en hébreu tantôt par מֵרָחוֹק, tantôt par לְמֵרָחוֹק ; ici le point de départ est évidemment considéré comme distant ; il pourra donc être, conformément à notre règle, et est en effet fréquemment introduit par לְמִן aussi bien que par מִן. D'autre part on rencontre souvent exprimée dans les textes bibliques l'idée *dès à présent, à partir d'ici, depuis ce jour-ci*, où le point de départ est conçu comme présent ; or jamais on ne trouve p. e. לְמֵעַתָּה, mais seulement מֵעַתָּה ; jamais on ne trouve לְמִן הַיּוֹם הַזֶּה ; nous n'avons rencontré aucun cas de לְמִפֹּה, לְמִזֶּה, etc.

(1) P. e. dans l'expression : *depuis* le vieillard jusqu'à l'enfant Voir les passages cités *Zorobabel et le second temple* p. 85 *note*. — Nous avons ajouté que « dans ces endroits celui qui a la parole envisage le point de départ déterminé par *lemin*, en se tenant au point de vue du terme *ad quem* ».

Il nous semble que nous avions quelque droit à être bien compris. En dépit des précautions que nous avions prises, un auteur a eu la patience de nous « opposer » quinze lignes de citations de textes, en petit caractère, « où des expressions soit identiques soit analogues (1) sont construites avec מִן » ! Le moindre texte où לְמִן serait construit avec un terme *a quo* considéré comme présent, serait bien plus de nature à nous convaincre.

M. Kosters, lui non plus, n'admet point le principe que nous venons de rappeler et d'où il suivrait que dans la prophétie d'*Aggée* II 18 *le jour où le temple fut fondé* ne peut pas être identique au jour présent, au 24ᵉ jour du 9ᵉ mois. Il nous reproche de chercher beaucoup trop dans לְמִן. Nous ne croyons pas y avoir trouvé plus que ceci : les deux éléments dont la locution se compose y remplissent le rôle qui convient à leur signification propre et, en conformité avec la signification de ces éléments, le terme *a quo* qu'elle introduit n'est jamais un point de départ *présent*. Comme nous l'avons dit à l'endroit cité de notre étude sur *Zorobabel*, les expressions du genre de celle que nous avons rappelée tout à l'heure : *depuis le vieillard jusqu'à l'enfant*, ne sont pas contraires à notre règle ! C'est à tort que M. Kosters nous les oppose, sans faire du reste aucune mention de l'explication que nous en avons donnée. Connaît-il un passage où la particule composée לְמִן, d'un usage fréquent dans la Bible, se trouve construite avec un terme *a quo* considéré comme présent ? Nous l'avons trouvée employée en vingt neuf endroits (2) et dans aucun le point de départ marqué par *lemin* n'est un point présent soit dans le temps soit dans l'espace.

M. Kosters nous demande pourquoi Aggée n'aurait pas dit מִן הַיּוֹם הַזֶּה ....ועד היום אשר יסד, ou bien encore pourquoi

(1) A celles où nous avions constaté l'emploi de *lemin*.

(2) *Ex.* IX 18, XI 7 ; *Deut.* IV 32, IX 7 ; *Jud.* XIX 30 ; 2 *Sam.* VII 6, 11, 19, XIII 22, XIX 25 ; 2 *Reg.* XIX 25 ; *Is.* VII 17, XXXVII 26 ; *Jér.* VII 7, 25, XXXI 31, LI 62 ; *Mich.* VII 12 ; *Zach.* XIV 10 ; *Mal.* III 7 ; *Job* XXXVI 3, XXXIX 29 *Est.* I 20 ; *Esdr.* III 13 ; 1 *Chron.* XVII 10, 17, XXVI 15, XXVII 23 ; 2 *Chron* XV 13.

il n'aurait pas interverti les termes en se servant de la tournure plus fréquente : לְמִן היום אשר יסד ....ועד היום הזה. Il n'est pas difficile de répondre à la question. Le prophète, au v. 15 comme au v. 18, engage ses auditeurs à porter leur attention *de ce jour-ci vers le passé* ; nous pourrions rendre raison de la direction donnée ici à la pensée par le prophète, mais cela est entièrement inutile ; il suffit de constater le fait. Aggée désigne la période qui vient de finir en prenant comme premier terme de délimitation, dans l'ordre de la pensée, le jour présent, le 24ᵉ jour du 9ᵉ mois. Voilà pourquoi il n'a pas fait usage de la tournure לְמִן היום אשר יסד ....ועד היום הזה ; ses expressions suivent d'elles-mêmes la forme de sa pensée. Cependant cette manière d'envisager le passé ne pouvait manquer de donner lieu à une certaine complication ; nous le voyons, non seulement au v. 18, mais déjà au v. 15. Il est évident, en effet, que malgré le choix du jour présent comme terme *a quo* pour le premier coup d'œil général sur la période écoulée, le prophète n'entendait pas faire *parcourir* cette période à reculons ; la nature des choses est contraire à un pareil procédé. Aussi, au v. 15, après que le prophète a invité ses auditeurs à porter leur attention *de ce jour-ci et plus haut*, sa pensée prend-elle aussitôt et naturellement un autre tour, en harmonie avec la succession réelle des événements à considérer : « ... de ce jour-ci et plus haut ; *depuis qu'on ne plaçait pas encore pierre sur pierre dans le temple, depuis qu'il arrive à celui qui vient à un tas de vingt boisseaux n'en trouve que dix, etc.* » C'est le même phénomène que nous constatons au v. 18 ; le premier terme fixé pour marquer la période en vue, c'est le jour présent ; le prophète convie le peuple à faire *un retour* sur le passé. Mais il est clair que les événements arrivés pendant cette période devront être considérés suivant l'ordre de leur succession. Le début de la période est *le terme ad quem* dans la direction du retour sur le passé ; il ne sera pas *le terme ad quem* pour la considération successive des événements. C'est pourquoi Aggée ne dit point : מִן היום הזה ...ועד היום אשר יסד. Il satisfait à la fois à l'exigence du procédé subjectif qu'il suit dans son

exhortation à remonter le cours du temps, et à l'exigence du procédé à suivre dans la remémoration des faits. Au premier point de vue le début de la période est terme *ad quem* ; au second point de vue il est terme *a quo* ; ce double caractère est parfaitement rendu par לְמִן. Nous avons tâché de rendre la force de cette locution en traduisant : de ce vingt quatrième jour du 9e mois *jusque depuis* le jour où le temple fut fondé, *usque inde a* die templi fundati. — Il faut moins de temps pour faire cette analyse qu'il ne faut d'espace pour l'exposer ; nous ne sommes entré dans ces considérations que pour répondre à la question qui nous était faite.

De ce premier argument, appuyé sur la signification et l'usage constants de la particule לְמִן, nous avons conclu qu'au ch. II v. 18 d'Aggée, le jour de la fondation du temple *ne peut pas être entendu* comme une détermination ultérieure du jour présent, du 24e jour du 9e mois ; qu'il ne peut donc être qu'une date distincte, un terme fixé à distance, dans le passé.

∴

Alors même que la règle énoncée plus haut, concernant *l'usage général* de לְמִן, n'eût point été sans exception, il n'en serait pas moins sûr, *pour le passage qui nous occupe*, que לְמִן y représente les deux prépositions לְ et מִן, remplissant dans la phrase leur rôle respectif. La règle en question n'est pas le seul argument en faveur de notre interprétation, ce que M. Kosters a semblé perdre de vue. De soi, il n'y a certes rien d'impossible ni d'invraisemblable à ce que la préposition לְ soit venue à se trouver, comme élément distinct du discours, devant une formule commençant par מִן et nous avons suffisamment montré tout à l'heure l'adaptation parfaite de cette tournure à l'idée qu'Aggée avait à exprimer II 18. Dans d'autres cas encore, p. e. pour ... מִלְ, מִעַל, il arrive qu'on doit attribuer aux deux éléments constitutifs une fonction distincte dans la construction de la phrase (1).

(1) *Zorobabel et le second temple*, p. 87 s. Se rappeler encore la locution composée אַל־מִן.

La valeur complexe de la particule dont se sert Aggée a été établie *d'une manière négative* dans notre premier argument, qui avait pour objet de montrer que l'explication contraire devait ici supposer à *lemin* un emploi condamné par l'usage général. Notre interprétation se justifie en outre par les arguments suivants.

2° Le parallélisme du v. 18 avec le v. 15 au ch. II d'Aggée, nous oblige à préférer pour le premier de ces deux versets le commentaire que nous en avons donné. Il n'est pas admissible qu'Aggée y ait insisté avec tant d'emphase sur le jour présent, comme point de départ pour la considération du passé :.... de ce jour-ci et plus haut, *depuis le 24e jour du 9e mois, depuis le jour où le temple a été fondé....* — Au v. 15 le prophète avait parlé tout autrement ; après avoir invité le peuple à porter son attention sur le passé, il fixe dans ce passé un point de départ pour la revue des tristes événements qui l'ont rempli. C'est encore ce qu'il fait au v. 18 (1).

3° Dans la supposition que le temple n'aurait été fondé, au témoignage d'Aggée, que le 24e jour du 9e mois, comment M. Kosters expliquera-t-il qu'au témoignage du même Aggée les travaux de construction devaient avoir fait des progrès considérables, au 7e mois ? (2) Wellhausen essaie encore d'harmoniser ces deux données en disant qu'avant le 24e jour du 9e mois on n'avait fait « qu'acquérir les matériaux. » (3) Sur ce point, suffisamment éclairci à l'endroit cité de notre dissertation sur *Zorobabel*, nous n'avons plus à revenir ; ce n'est évidemment pas du résultat de travaux préparatoires qu'il s'agit au ch. II v. 3 ss. Qu'on dise avec M. T. André que le ch. II v. 18 appartient à A^2, tandis que II 3 ss. est de A^1 ; mais que, de grâce, on cesse d'alléguer des explications qui ne portent en aucune façon sur les textes à expliquer. Wellhausen en particulier aurait pu

(1) l. c. p. 87-89.

(2) vr. Aggée II 3 ss. coll. *Zorobabel et le second temple*, p. 89-91, où nous rappelons, p. 90, le témoignage tout à fait spontané de Stade.

(3) K. Marti préfère s'en tenir à la « Wegräumung der Schuttmassen » ! (*Der Prophet Sacharja*, p. 56.) — Ce n'est pas en fermant les yeux sur la teneur des textes, que l'on peut espérer résoudre les difficultés qu'ils présentent.

songer, nous semble-t-il, à une solution plus radicale de la difficulté. D'après lui le passage 15-19 du ch. II a été extrêmement maltraité par les rédacteurs et les copistes ; au v. 16 il faut remplacer מִהְיוֹתָם par autre chose ; il faut supprimer le v. 17 ; au v. 18 même le second membre : *depuis le 24e jour du 9e mois*, est une interpolation. Ceci était en effet un excellent moyen d'alléger quelque peu la triple détermination du *jour présent* au v. 18 ; la critique pouvait trouver cela d'une emphase excessive ; mais, au lieu de sacrifier le second membre, n'eût-il pas été préférable d'attribuer p. e. à A^3, ou à un copiste malavisé quelconque, la *troisième* formule, où il est question de la fondation du temple ? A supprimer cette partie du verset il y aurait eu le même avantage qu'à supprimer le membre précédent ; et outre que l'on aurait, du même coup, écarté le problème soulevé par ce singulier לְמִן qui ne se présente qu'ici dans tout le passage 15-19, on eût évité aussi le besoin de recourir, pour II 3 ss., à des explications insoutenables. Ajoutons qu'en aucun cas, le témoignage d'un texte aussi corrompu que le serait d'après Wellhausen celui des vv. 15-19 du ch. II d'Aggée, ne saurait servir de prétexte plausible pour récuser l'autorité du récit d'*Esdras* III, IV 1-5, 24 ss.

4° Il est certain que le commencement des travaux qui avait mérité aux Juifs le pardon de Jéhova, était tombé le 24e jour du 6e mois. Aggée l'atteste en termes formels I 13 : *Je suis avec vous, dit Jéhova !* Il est donc impossible que le motif du pardon ait été un fait arrivé trois mois plus tard, comme on le suppose dans l'interprétation que nous combattons pour *Aggée* II 18. La date du 24e jour du 9e mois emprunte son importance, non pas à un événement qui aurait été le signal de l'ère nouvelle, mais aux circonstances de la saison qui font considérer l'époque en question comme celle où la bénédiction divine, déjà méritée et promise auparavant, commencera à sortir ses effets(1).

5° La fin du 9e mois était le temps de l'année le moins favorable aux travaux de fondation. C'est à cette époque en effet

(1) *Zorobabel et le second temple*, p. 89, 92.

que commence en Palestine la saison des pluies (*Esdr.* X 3). Il est invraisemblable que les Juifs auraient choisi ce moment-là pour poser la première pierre du nouveau temple (1).

* * *

Pour les raisons que nous venons de rappeler, nous croyons devoir maintenir notre version du v. 18^b^ :... a die vigesima quarta mensis noni *usque inde a* die templi fundati.. — M. Elhorst s'est rallié à cette interprétation (2). M. Kosters a d'ailleurs jugé bon d'ajouter à la critique qu'il en avait faite, une réponse subsidiaire pour le cas où notre manière de comprendre le v. 18 aurait été la vraie. Alors même qu'il faudrait traduire ce verset comme nous l'avons fait, M. Kosters est d'avis qu'Aggée n'aurait pu avoir en vue comme date de la fondation du temple celle fixée dans *Esdras* III 8-13, mais bien celle du 24e jour du 6e mois de l'an 2 de Darius à laquelle les travaux avaient été repris (3). Voici le commentaire qui conduit à ce résultat. Aux vv. 11-14 Aggée a rappelé aux Juifs que le pouvoir contaminant d'une chose impure est plus fort que la vertu sanctifiante d'une chose sacrée. Il veut appliquer cette maxime au peuple *comme motif de consolation.* On avait promis au peuple qu'après qu'il se serait mis à rebâtir le temple, les calamités auraient pris fin ; et voici que trois mois après le commencement des travaux la misère dure toujours (v. 19). — Que les courages, dit Aggée, ne se laissent point abattre par cette persistance des épreuves ; elles ne tarderont pas à cesser ! Les derniers contre-temps ne sont que les suites de la négligence d'autrefois. Le châtiment n'a pas complètement pris fin jusqu'ici, malgré le retour du peuple à de meilleurs sentiments et l'ardeur qu'il déploie dans l'œuvre du temple (*le pouvoir contaminant de l'impur s'est montré plus fort que la vertu sanctifiante du sacré*) ; mais à partir de ce jour Jéhova bénira. — La période qu'Aggée aurait ici en vue serait donc celle des trois derniers mois.

(1) *Ibid.* p. 101. — (2) l. c. p. 80 s. — (3) Aggée I 14, 15.

Cette explication n'a aucune vraisemblance et nous comprenons bien que M. Kosters s'en défie (1).

Si Aggée avait eu pour objet dans ce discours de combattre le découragement que la persistance des mauvaises récoltes était de nature à produire, il n'aurait pas eu à attirer si vivement l'attention de ses auditeurs sur ce passé malheureux ; c'eût été là un vrai renversement des rôles. Dans la situation supposée par M. Kosters, c'est le peuple qui venait dire aux prophètes שִׂימוּ לְבַבְכֶם, et leur signaler l'avortement de leurs solennelles promesses. Le langage d'Aggée en réponse à ces plaintes ressemble plutôt à une ironie qu'à toute autre chose. D'ailleurs Aggée parle des calamités qui ont affligé le peuple « depuis qu'on ne plaçait pas encore pierre sur pierre dans le temple de Jéhova » c'est-à-dire depuis le premier jour de la période de négligence, durant laquelle on différa constamment de reprendre les travaux ; est-ce en ces termes qu'il aurait désigné la période des trois derniers mois durant laquelle on travaillait avec le plus grand entrain ? — Ce qui n'est pas moins contraire au violent commentaire de M. Kosters, c'est que les calamités rappelées par le prophète sont celles auxquelles le peuple est resté trop longtemps insensible : « je frappais vos moissons de nielle, de rouille et de grêle *et vous ne reveniez point à moi !* » Est-ce pendant les trois derniers mois que le peuple s'est montré si opiniâtrement rebelle à la leçon des événements ? (2)

Ne nous évertuons donc pas à créer à tout prix des contradictions entre les textes.

Aggée parle manifestement aux vv. 15-18 de malheurs arrivés pendant le temps où l'œuvre du temple resta en suspens ; au v. 18 comme au v. 15 c'est la délimitation de ce temps-là qu'il expose ; dans les deux versets il est indiqué un point de départ dans le passé pour la considération des épreuves endurées. Ce

(1) Il est à remarquer cependant qu'à la p. 14 M. Kosters reprend comme positivement établie, cette seconde interprétation du passage d'Aggée, qu'il n'avait pourtant proposée lui-même qu'avec une légitime hésitation.

(2) Voir d'autres considérations chez M. Elhorst, l. c. p. 83.

point de départ, marqué plus explicitement au v. 18 qu'au v. 15, c'est l'époque où les fondements de la maison de Dieu avaient été posés. Après cette époque les travaux furent interrompus et les premières assises du temple restèrent pendant plusieurs années dans un état d'abandon offrant l'image d'une ruine (*Aggée* I 4, 9). C'est ce qui explique comment les travaux repris le 24e jour du sixième mois de l'an 2 de Darius avaient pu, au vingt et unième jour du mois suivant, prendre un développement assez considérable pour permettre à Aggée de désigner aux regards « *cette maison* » dont les murs s'élevaient peu à peu, si bien qu'on en pouvait déjà reconnaître la simplicité future ; « mais ce sanctuaire, aux proportions plus modestes, n'aura pas de moins glorieuses destinées que le premier temple » (II 3, 7, 9).

La prophétie d'Aggée suppose les événements qui nous sont décrits aux chap. III, IV 1-5 d'*Esdras*.

[illegible] mais depuis 2 ans le peuple avait pu se remettre à la construct. du temple.

§ 2. *Le Prophète Zacharie.*

On a voulu aussi mettre le témoignage de Zacharie en opposition avec le récit du livre d'Esdras. Ici l'entreprise avait un caractère beaucoup moins spécieux que pour Aggée. Il est permis d'affirmer que c'est le langage mal interprété de ce dernier qui a conduit l'exégèse à détourner de leur sens naturel certaines paroles de son contemporain Zacharie (1).

M. Kosters abandonne les arguments que l'on avait cru trouver dans les passages I 16, IV 9, VI 12 ss. de Zacharie ; mais il est trop réservé quand il écrit qu' « *au besoin* ces textes permettraient de supposer que les fondements du temple avaient été jetés quelques années plus tôt » (2). Il serait plus exact de dire que I 16, VI 12 ss. n'ont aucun rapport avec la date de la fondation du temple, tandis que IV 9 plaide positivement en faveur d'une date déjà passée depuis quelques années. Il n'est pas question des fondements aux deux premiers endroits, et ce qui plus est, les paroles que nous y lisons et d'où l'on a cru

(1) Voir *Zorobabel et le second temple*, p. 63-76. — (2) p. 9.

pouvoir conclure qu'au moment où elles furent prononcées la fondation du temple était une œuvre imminente, non encore entamée, font partie de discours datés eux-mêmes du *onzième* mois de l'an 2 de Darius (I 7), donc, en tout cas, d'une époque postérieure à celle fixée par Aggée pour le commencement des travaux. S'attacher à de pareils textes pour démontrer que le temple ne fut fondé qu'en l'an 2 de Darius, c'est s'abuser. Le lecteur se rappellera d'ailleurs les observations présentées plus haut sur le point de vue auquel il faut se placer pour apprécier comme il convient la première partie (I-VI) de la prédication de Zacharie. Quant au ch. IV v. 9, où le prophète nous montre la situation actuelle, règnante à l'époque où il parle, la pose des fondements y est formellement présentée comme une œuvre distincte de la construction de la maison de Dieu. C'est un phénomène que nous constatons dans tous les documents relatifs à la restauration du second temple ; partout la pose des fondements obtient une mention spéciale et est rappelée comme ayant fait époque à part. Le nouveau temple n'était pas, pourtant, un édifice si considérable ; il fut bâti dans l'espace de quatre ans. Dans ces conditions l'éloge pompeux que Zacharie adresse à Zorobabel en disant : « les mains de Zorobabel ont fondé cette maison et ses mains l'achèveront », non seulement ne prouve en aucune manière que les fondements étaient encore à poser ou qu'ils venaient à peine de l'être, mais s'accommodent beaucoup mieux de la supposition d'un intervalle assez long entre la fondation et les travaux ultérieurs.

Cette distinction à établir entre la fondation du temple et sa construction, est encore explicitement formulée au ch. VIII v. 9 de Zacharie.

M. Kosters attache plus d'importance à ce dernier passage ; il continue à y voir une preuve que « la fondation du temple est arrivée peu de temps avant l'époque où Zacharie tient son discours (1) et non pas une quinzaine d'années plus tôt ». Zacharie s'exprime en ces termes ; nous traduisons littérale-

(1) Daté du 4e jour du 9e mois de l'an *quatre* de Darius.

ment : « Ainsi parle Jéhova des armées : que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez en ces jours *ces paroles* de la bouche des prophètes qui (vivent) au jour (1) où la maison de Dieu a été fondée pour que le temple soit bâti »...

« Ces paroles » que le prophète félicite ses contemporains d'entendre, sont les prédictions de bonheur renfermées aux vv. 1-8 qui précèdent immédiatement. Il y est dit qu'après les tribulations de l'exil, Jéhova vengera encore la cause de Jérusalem, que la ville sainte se relèvera de son abaissement, que le peuple retournera des contrées lointaines où ses oppresseurs le retiennent captif.

Si nous n'avions eu en vue, dans l'étude que nous avons faite de ce passage (2), que de montrer l'absence de tout désaccord entre les données d'*Esdras* III 8 ss. relatives à la date de la fondation du temple et les paroles de Zacharie, nous nous serions gardé de consacrer une dizaine de pages à l'analyse du discours du prophète. Notre tâche eût été plus simple et plus facile.

Dans l'hypothèse, suivie par M. Kosters à la p. 10 de son Mémoire, qu'il faut lire avec les Massorètes ביום au v. 9, il nous aurait suffi de constater que dans notre texte *le jour où le temple fut fondé* doit de toute nécessité s'entendre, non pas d'un jour précis, mais, en un sens plus large, du *temps présent*, de *l'époque actuelle* en opposition avec le passé ; que cette formule est ici absolument synonyme de l'expression *ces jours* qui précède immédiatement. En effet Zacharie parle au 4e jour du 9e mois de l'an 4 de Darius (VII 1) ; or il est certain, dans tous les cas, que les travaux du temple avaient été repris ou commencés en l'an 2 de Darius ; la date de la pose des fondements était donc déjà loin, au moment où Zacharie répond aux délégués du peuple. Lorsqu'il félicite ses auditeurs d'entendre « *en ces jours* ces paroles de la bouche des prophètes *qui* (exercent leur ministère) *au jour où le temple est fondé*... ; ou bien :... d'entendre de la bouche *des prophètes, ces paroles qui*

(1) Syr. et LXX :... des prophètes *depuis* le jour... — Dans sa version M. Kosters omet le pronom relatif du texte massorétique, p. 10. — (2) *Zorobabel*... l. c.

(sont proclamées) *au jour où le temple est fondé* ... (*!*), il est évident qu'il ne s'agit pas de la date précise de la fondation du temple, sinon il faudrait dire que d'après Zacharie le temple fut fondé le 4e jour du 9e mois de l'an 4 de Darius ! Or, du moment qu'il faut attribuer aux expressions dont se sert le prophète le sens plus large que nous venons d'indiquer, elles n'offrent absolument pas l'ombre d'un appui à la supposition que les fondements auraient été posés sous le règne de Darius, et non en la 2e année du retour des captifs sous Cyrus.

M. Kosters fait des efforts inutiles pour justifier le parti qu'il veut tirer de notre texte. Voici son raisonnement : les prédictions de bonheur n'ont commencé à se faire entendre, par l'organe d'Aggée, qu'à partir de la seconde année de Darius ; donc, lorsque Zacharie atteste que les prophètes proclament les bénédictions divines *au jour où le temple est* ou *fut fondé*, il affirme implicitement que la pose des fondements eut lieu en l'an 2 de Darius. — Mais Zacharie ne parle pas de bénédictions quelconques, ni en particulier de celles qui ont été prononcées par son collègue Aggée ! Il désigne très clairement le sujet de consolation présenté par lui au peuple ; ce sont *ces paroles*, à savoir celles qu'il vient de faire entendre ! Sans doute Zacharie parle, au pluriel, *des prophètes* de la bouche desquels ses auditeurs doivent se sentir heureux d'apprendre ces oracles ; mais est-il besoin de dire que sous ce collectif Zacharie vise sa propre personne et se présente lui-même à l'auditoire ? Nous ne savons de quel droit M. Kosters nous attribue la pensée que « *les prophètes qui vivent au jour où le temple fut fondé*, sont non seulement Aggée, Zacharie et leurs contemporains, mais tous ceux qui ont exercé leur ministère depuis le retour » (et qui seraient bien aussi des contemporains ?). Nous n'y avons jamais songé. Il n'y a pas lieu, nous semble-t-il, de discuter longuement ce point. Zacharie, aux vv. 1-8, vient de se faire l'écho des brillantes promesses que Jéhova réalisera envers Juda et Jérusalem, après les souffrances de l'exil. Aussitôt après il félicite le peuple auquel il vient de les rappeler, d'entendre en ces jours ces paroles de la bouche *des prophètes qui vivent au jour où le*

temple fut fondé. Qui peut douter qu'il s'agisse ici de Zacharie lui-même ? que c'est de la bouche *de Zacharie* que le peuple vient d'entendre ces paroles ? N'insistons pas là-dessus. — Encore une fois, le v. 9 ne renferme aucun élément permettant de déterminer la date de la fondation du temple ; on peut dire que le prophète doit avoir eu une raison pour désigner l'époque actuelle par la périphrase dont il se sert ; qu'il doit avoir voulu signaler indirectement, dans le fait que le temple était fondé et en voie de reconstruction, un motif de confiance ; mais un fait certain, c'est qu'il se sert d'une périphrase pour désigner en général l'époque actuelle (1).

Nous aurions pu aussi, comme le fait M. Kosters à la p. 14 de son Mémoire, nous rallier à la leçon des LXX et de la version syriaque, qui, au v. 9, lisent מִיּוֹם au lieu de בְּיוֹם et traduire en conséquence : « Que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez en ces jours ces paroles de la bouche des prophètes *qui* (sont avec vous) *depuis le jour où le temple fut fondé pour être rebâti.* » Où trouve-t-on, dans le texte ainsi compris, la preuve que le temple avait été fondé deux ans auparavant ? Tout ce qu'on y voit, c'est que le prophète établit une antithèse

(1) La version que Wellhausen nous offre du v. 9 vaut la peine d'être mise sous les yeux du lecteur : ... fasst Muth ihr, die ihr in dieser Zeit die Worte der Propheten gehört habt, welche bei der Grundlegung zum Bau des Haüses Jahves geredet wurden. — Nous avons à faire quelques observations sur cette manière de *traduire*. 1° Quoi qu'en disent certains commentaires, le pronom relatif אֲשֶׁר se rapporte aux *prophètes* et non aux *paroles* ; cela est exigé, non pas seulement par le fait que *les prophètes* sont le sujet le plus rapproché, mais surtout par la tournure de la phrase. Zacharie ne dit pas, comme W. lui fait dire... *les paroles des prophètes* qui ..., mais :... ces paroles, *de la bouche* des prophètes qui.. ; 2° le prophète ne dit pas, comme W. lui fait dire : vous *qui avez entendu*..., mais : vous *qui entendez* ... הַשֹּׁמְעִים ; 3° le propète ne dit pas comme W. lui fait dire : vous qui entendez *les* paroles, mais : *ces* paroles ; enfin 4° le prophète ne dit pas, comme W. lui fait dire : vous qui avez entendu les paroles des prophetes *qui furent prononcées à l'occasion de la fondation du temple* (!), mais : vous qui entendez ces paroles, de la bouche des prophètes qui (exercent leur ministère) *au jour où le temple fut fondé pour être rebâti.* — Il importait de relever ces inexactitudes en vue de ce que nous aurons à dire un peu plus loin sur la portée précise de notre passage dans l'économie du discours de Zacharie. Dans ses *Annotations* Wellhausen complète en ces termes le *commentaire* que nous venons d'entendre : *deutliche* Bezugnahme auf Agg. 1 6 ss., II 15 ss. Oui, mais à quel prix !...

formelle entre *ces jours* et *l'époque où le temple fut fondé*. Pourquoi cette époque ne pourrait-elle être la date indiquée par le 3e chapitre d'Esdras ? Pourquoi, p. e., le prophète n'aurait-il pu, pour donner plus de confiance aux travailleurs, leur rappeler que ceux qui les encouragent aujourd'hui par des prédictions de bonheur, sont les mêmes moniteurs fidèles qui ne leur ont pas ménagé les exhortations et les avertissements, dont les menaces ne se sont que trop bien vérifiées pendant les tristes années qui se sont écoulées depuis le jour où les assises du temple avaient été jetées ? — M. Elhorst disait à bon droit, en supposant la leçon מיום, que Zach. VIII 9 « serait bien obscur pour nous, si nous n'avions pas Ezra III 13 ; mais que grâce à ce dernier passage tout devient parfaitement lumineux » (1).

Le lecteur le voit ; si nous n'avions été préoccupé que de la défense d'Esdras III ss., nous en aurions trouvé les moyens sans trop de peine. Seulement, montrer le défaut d'une conclusion ce n'est pas établir le vrai sens du passage sur lequel ses auteurs prétendaient l'appuyer. Nous avons voulu exposer l'agencement de la pensée de Zacharie dans un discours où il n'est pas partout également clair. Voici le résultat auquel cet examen nous a conduit.

Les délégués du peuple sont venus demander (VII 1-3) si le jeûne qu'on célébrait en souvenir de la destruction de Jérusalem et du temple, devait être maintenu ? La réponse du prophète aboutit à la conclusion (VIII 19) que les jours de jeûne institués en souvenir des événements qui avaient ouvert la douloureuse période de l'exil, doivent être changés en joyeux jours de fête. — Zacharie commence donc par constater que la question de savoir si le jeûne doit être maintenu ou aboli regarde le peuple lui-même, que la conduite à suivre à cet égard dépend uniquement de la situation où il se trouve. « Quand vous jeûniez et que vous vous lamentiez au 5e et au

(1) l. c. p. 85.

7e mois pendant ces 70 ans (de la captivité), est-ce pour moi que vous jeûniez ? et si vous mangez et que vous buvez, n'est-ce point vous qui mangez et vous qui buvez ? » (VII 5, 6). Le jugement impliqué dans ces interrogations, à savoir que la solution du problème doit être cherchée dans la considération des circonstances actuelles où se trouve la communauté, est aussitôt appuyé sur le témoignage des anciens prophètes : « N'y a-t-il pas les paroles que Jéhova a prononcées par l'organe des anciens prophètes, alors que Jérusalem habitait en paix », etc. Zacharie expose ensuite ces oracles des anciens prophètes. Ils prouvent que la ruine de Jérusalem et la dispersion de la nation étaient un châtiment infligé par Jéhova ; que ces malheurs n'ont donc atteint que le peuple et non point Jéhova lui-même ; que de ce chef ils étaient *pour le peuple* un motif de pénitence et de deuil (VII 8-14). Ils prouvent en même temps que la colère de Jéhova ne devait pas durer toujours ; les prophètes d'autrefois avaient prédit aussi le retour de la faveur divine et la restauration (VIII 1-8). Les promesses renfermées dans ce dernier passage sont donc *les paroles des anciens prophètes*, citées par Zacharie, à l'effet de prouver que si le deuil de la captivité n'avait pas atteint Jéhova, mais seulement le peuple châtié pour son infidélité, d'autre part la raison d'être de ce deuil avait aujourd'hui complètement cessé d'exister, vu que les événements dont tous étaient témoins montraient que l'ère du pardon, annoncée par les prophètes, avait commencé. Ici nous arrivons au v. 9. Après avoir rapporté les promesses promulguées autrefois par ses devanciers, Zacharie félicite ses contemporains de les entendre rappeler en ces jours, de la bouche des prophètes qui vivent au moment où elles sont en voie de s'accomplir : « Que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez en ces jours *ces paroles* de la bouche des prophètes qui (sont avec vous) au jour où le temple a été fondé pour être rebâti ! » Il y a dans cette apostrophe une antithèse implicite entre l'époque des anciens prophètes, ou si l'on veut l'époque de la captivité dont les anciens prophètes avaient prédit l'avènement et la fin, et l'époque des prophètes actuels, notam-

ment de Zacharie, à laquelle les promesses des anciens se réalisent (1). *Le jour où le temple a été fondé* c'est donc, en un sens général, l'époque actuelle de la réalisation des promesses en opposition avec le temps passé. — Cette interprétation était déjà suggérée par la seule considération de la date à laquelle Zacharie tient son discours (l'an 4 de Darius) ; mais la détermination du rapport qui rattache le v. 9 à ce qui précède nous permet de comprendre *pourquoi* le prophète désigne l'époque actuelle par cette circonlocution : *le jour où le temple a été fondé...*

Nous devons cet avantage à l'observation que les vv. 1-8 du ch. VIII ne renferment pas des promesses d'avenir faites par Zacharie au point de vue de la situation actuelle ; mais des promesses d'anciens prophètes, rappelées par Zacharie en vue d'en faire constater l'accomplissement, du moins initial, à l'époque où l'on se trouve.

Que cette appréciation du passage VIII 1-8 est la vraie, cela se prouve tout d'abord par l'enchaînement même des idées que nous venons d'esquisser tout à l'heure (2). M. Kosters nous reproche de n'avoir pas bien saisi le rapport entre le passage VII 8-14 où les anciens prophètes sont cités à l'occasion des réflexions émises par Zacharie sur les causes de l'exil, et les vv. 1-8 du ch. VIII. L'antithèse entre les deux passages, doit, suivant M. Kosters, se formuler ainsi : les souffrances de la captivité ont été le châtiment encouru par vos pères pour leur désobéissance aux avis des prophètes ; — ceux-ci sont mis en scène, non pas comme ayant prédit le châtiment divin, mais seulement comme organes des volontés de Jéhova (VII 9, 10) ; ils avaient prêché au peuple les lois de la justice et de la charité ; le peuple ne les écouta point, il fut puni ; — mais à présent Jéhova vous fait entendre des promesses de bonheur.

(1) Le commentaire dont nous avons déjà eu à parler plus haut (p. 115), à propos de notre interprétation du ch. II v. 18 d'Aggée, nous prête, pour Zach. VIII 9, la conclusion suivante : Il (V. Hoon.) dit qu'il s'agit *des prophètes de la captivité* qui « vivent au jour où le temple a été fondé » (!) — L'auteur ajoute que c'est notre « point de vue » qui nous a conduit à ce beau résultat.

(2) Cfr. *Zorobabel et le second temple*, p. 69 ss.

Nous ne croyons pas que l'interprétation des vv. 13 et 14 du ch. VII, supposée dans ce commentaire, soit exacte. Le châtiment est ici mentionné, non pas sur le ton de la relation historique, mais comme l'objet d'une menace, dont tous d'ailleurs avaient vu la réalisation. Zacharie ne dit point :... « de même que Jéhova les avait appelés et qu'ils n'avaient point écouté, de même ils crièrent à moi et je ne les écoutai point, dit Jéhova » ; il s'exprime tout autrement : « ... de même qu'il les appela et qu'ils n'écoutèrent point sa voix, *de même ils m'appelleront et je ne les écouterai point*, dit Jéhova.... » (v. 13). C'est l'annonce de la vengeance divine, telle qu'elle se lit chez Jérémie. Le v. 14 commence lui aussi par l'imparfait qui ne peut avoir ici que le sens du futur : וְאֵסָעֲרֵם « *et je les disperserai* parmi les nations qu'ils ne connaissaient point et la terre restera désolée après eux... et ils feront du pays de délices un désert. » Les deux derniers verbes sont au parfait et à l'imparfait conversif, comme indiquant dans le futur la conséquence de l'action exprimée à l'imparfait au commencement de la phrase (1). Les anciens prophètes sont donc, quoi qu'en dise M. Kosters, mis en scène comme ayant prédit le châtiment. Cfr. Jér. VII 13 ; XI 11 ; IX 9 s. 14 s. ; XXV 11 ; XII 10[b].

Au reste, quand on voudrait entendre les vv. 13, 14 dans le sens de la relation historique, il n'en resterait pas moins certain qu'aux versets qui suivent, VIII 1-8, Zacharie rend la parole à ceux dont il venait de reproduire les leçons, autrefois méconnues par les pères. La trame de la harangue de Zacharie demeure au fond toujours la même : « Lorsque vous jeûniez au 5[e] et au 7[e] mois, durant ces 70 ans, est-ce pour moi que vous jeûniez ? si vous mangez et que vous buvez, n'est-ce point vous qui mangez et vous qui buvez ? (Considérez donc votre propre situation, examinez les causes de vos malheurs passés et de votre deuil, comparez-y les circonstances où nous vivons). N'y a-t-il pas les paroles des prophètes d'autrefois qui prouvent d'un côté que les misères endurées étaient le

(1) Cfr. Kautzsch *Hebr. Gramm.* 24 Aufl. p. 318 *a*.

châtiment dû à la désobéissance de vos pères ; et de l'autre, que la colère divine devait faire place un jour à la miséricorde et au pardon ? Aujourd'hui nous assistons à la réalisation des promesses ; la nation est donc rentrée en grâce auprès de Jéhova. Dès lors, plus de jours de jeûne ; c'est le temps de l'allégresse et de la reconnaissance ! »

D'après M. Kosters, le prophète aurait conclu avec tant d'enthousiasme à l'abolition des jours de jeûne, à leur conversion immédiate en joyeux jours de fête, du seul fait que, malgré la durée persistante de l'ère du châtiment, il venait d'annoncer lui-même de meilleurs jours pour l'avenir ! C'est peu vraisemblable.

La raison principale pour laquelle le savant critique refuse de souscrire à notre commentaire du discours de Zacharie, c'est que, d'après nous, le prophète envisage l'époque à laquelle il exerce son ministère comme la première étape dans l'accomplissement des promesses relatives à la restauration. Sans doute, c'est bien là notre avis. Pour soutenir le contraire M. Kosters a tort d'en appeler à certains passages des premiers chapitres, dont nous avons établi plus haut la véritable portée. Comme nous l'avons dit alors, notre explication de ces textes s'appuie en partie sur le langage même que tient le prophète dans la dernière partie de son discours aux délégués du peuple (VIII 9-23). Il n'était pas besoin de chercher au ch. I ce que Zacharie pense au ch. VIII des événements arrivés à son époque. Est-il vrai, oui ou non, que le prophète dans le passage que nous venons d'indiquer, oppose constamment et de la façon la plus formelle, les bénédictions dont le peuple sera comblé à partir de *ces jours-ci*, à ce qui arrivait *avant ces jours*, à savoir PENDANT LA PÉRIODE DES CHÂTIMENTS INFLIGÉS AUX PÈRES ? Affirmer que les malheurs auxquels Zacharie fait allusion, sont les mauvaises récoltes dont parle Aggée pour les années qui ont précédé la reprise des travaux du temple en l'an 2 de Darius, cela ne nous paraît pas sérieux et nous avons le droit de nous étonner que l'on répète de pareilles fantaisies sans essayer même de répondre aux questions que

le texte suggère à cet égard (1). Le prophète veut-il dire que désormais les moissons seront plus abondantes que par le passé, lorsqu'il s'exprime en ces termes : « Car *avant ces jours* il n'y avait point de rémunération pour les hommes, il n'y avait point de rémunération pour les animaux ; on ne pouvait aller ni venir en sécurité à cause de l'ennemi, et j'avais lâché tous les hommes les uns contre les autres ; *mais maintenant* je ne ferai plus comme aux jours d'autrefois envers le reste de ce peuple, dit Jéhova. Ce sont les semailles de la paix ! La vigne donnera son fruit, et la terre donnera son produit, et les cieux donneront leur rosée (2) et je ferai posséder au reste de ce peuple tous ces biens. Et il se fera, de même que vous avez été une malédiction parmi les nations, maison de Juda et maison d'Israël, de même je vous sauverai et vous serez une bénédiction ! Ne craignez rien, que vos mains soient fortes !.... » (v. 10-13). Sont-ce les laboureurs et les vignerons éprouvés au cours des dernières années que Zacharie a en vue, quand il continue en ces termes : « Ainsi parle Jéhova des armées : de même que j'avais conçu le dessein de vous châtier *lorsque vos pères provoquaient mon courroux* et que je n'ai pas eu pitié ; de même j'ai changé mon dessein *en ces jours-ci*, pour combler de bénédictions Jérusalem et la maison de Juda » (v. 14-15). N'est-il pas évident que *ces jours-ci* sont l'époque actuelle en opposition avec *l'époque des pères*, et non pas en opposition avec les dernières années avant l'an 2 de Darius ? —

(1) Vr. *Zorob. et le second temple* p. 74 s.

(2) Sur ces mots nous avions fait la remarque suivante (*Zorob. et le second temple*, p. 75) : Il est permis de croire que le souvenir des désastres récents *est pour quelque chose dans le langage dont Zacharie se sert en cet endroit ; mais ce qu'il a en vue*, ce n'est pas tant le fruit matériel de la vigne ; la vigne pour lui, c'est le symbole de la paix.... *Ce qu'il promet*, c'est que désormais le salut sera assuré à la maison de Juda et d'Israël, etc. Dans le même sens nous avions écrit quelques lignes plus haut (p. 74) : Nous ne voulons point nier que Zacharie en prononçant ces paroles ait songé aussi aux calamités qui venaient de frapper les colons juifs pendant les premières années après le retour. — M. Kosters croit qu'en disant cela nous faisons *une concession* très compromettante pour l'avis que nous défendons (p. 12). Nous ne le pensons pas. L'avis que nous défendons est suffisamment protégé par les textes contre le danger de pareilles concessions.

Au reste c'est le changement qui s'est opéré dans la condition du peuple juif *en ces jours*, en regard de ce qu'elle était *avant ces jours*, qui conduit le prophète à conclure : « les jeûnes du 4e, du 5e, du 7e et du 10e mois seront pour la maison de Juda des jours de joie et d'allégresse. » Or ces jeûnes célébraient la mémoire des désastres du commencement de la captivité ; le changement de circonstances qui a pour résultat l'abolition de ces fêtes de la pénitence et du deuil, doit donc se trouver en rapport avec la captivité. C'est parce que les souffrances dont les jours de jeûne entretenaient le souvenir ont pris fin, parce qu'il est manifeste que la colère de Jéhova dont elles étaient l'effet a fait place au pardon (v. 14, 15), qu'il n'y a plus lieu de maintenir les jours de jeûne. Le prophète oppose donc les bénédictions de *ces jours-ci* aux châtiments *de la période de l'exil.*

Il n'est pas douteux que Zacharie considère le temps actuel comme celui de la réalisation des promesses de salut. Le lecteur remarquera que l'antithèse sur laquelle Zacharie insiste entre l'époque présente et l'époque des pères dans cette partie de son discours, prouve à elle seule la justesse de notre interprétation du v. 9 ; c'est précisément par ce verset que débutent les considérations que nous venons de reproduire : « Que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez *en ces jours* ces paroles de la bouche des prophètes (qui sont avec vous) au jour où le temple a été fondé pour être rebâti ; car *avant ces jours* il n'y avait point de rémunération pour les hommes », etc. La nature des bénédictions qui désormais seront accordées au peuple, la nature des maux avec lesquels elles sont mises en contraste ; la précision avec laquelle Zacharie aux v. 14, 15 oppose *ces jours-ci* à *l'époque des pères*, toute la suite du discours montre que *ces jours* au v. 9 sont l'époque de la restauration qui a succédé à l'époque de l'exil où le peuple se trouvait *avant ces jours* (v. 10 et ss.). Cette époque de la restauration est caractérisée au v. 9 par le fait que le temple se relève de ses ruines.

C'est en leur signalant cette preuve matérielle de l'accomplissement des promesses de salut, que le prophète félicite ses

contemporains de les entendre rappeler aujourd'hui. On voit qu'à la faveur de notre commentaire tous les détails de la pensée de Zacharie apparaissent dans un enchaînement parfait.

Nous avions relevé aussi le fait que les prédictions renfermées aux vv. 1-8 du ch. VIII annonçaient comme futurs des événements dont tous étaient témoins au temps de Zacharie. « La prédiction du salut prochain et du retour des exilés qui termine le morceau (v. 6-8), n'était pas, disions-nous, à l'époque du prophète, de nature à surprendre beaucoup les esprits des auditeurs ; il n'y avait plus alors à insister sur la possibilité de ces événements merveilleux ou sur l'admiration qu'ils allaient exciter. Le retour et la restauration étaient, sinon un fait entièrement accompli, du moins un fait en voie de s'accomplir » (1). Ce qui prouvait une fois de plus que le passage renferme des citations d'anciens prophètes. — M. Kosters n'admet pas ce raisonnement ; il nie qu'à l'époque de Zacharie il fût déjà revenu des exilés de Babylone ; rien n'empêchera donc, de ce chef, que les prophéties des vv. 1-8 aient Zacharie lui-même pour premier auteur (2). Mais il a été établi plus haut que Zacharie, même dans les chapitres I-VI, loin de considérer la captivité comme durant toujours, atteste que la communauté administrée par Zorobabel et Jeschoua est celle des captifs revenus de Babylone. L'argument garde donc toute sa valeur.

Pour ce qui regarde le contenu des vv. 1-8, M. Kosters est d'avis que, eu égard à l'identité des perspectives en vue, il n'est que naturel que les promesses de Zacharie rappellent « çà et là » les oracles de ses devanciers (3). Fort bien ; mais est-il aussi naturel que *toutes* ces promesses, sans exception, se retrouvent pour ainsi dire littéralement dans les anciens prophètes, notamment chez Jérémie ? C'est là ce que nous avons soutenu et prouvé, en indiquant les passages auxquels sont empruntées les paroles citées aux vv. 3, 4, 5, 6, 7, 8 du ch. VIII de Zacharie (4). La réponse de notre critique, dans les termes où elle est formulée, laisse intacte la confirmation que

(1) *Zorobabel* p. 73 s. — (2) p. 12, 13. — (3) p. 12. — (4) *Zorobabel*, p 72.

nous avons trouvée dans ce phénomène pour notre interprétation.

M. Kosters assure enfin que Zacharie n'indique pas par un mot qu'il rapporte des prophéties d'autres personnages (1). Entendons-nous. Veut-on dire que Zacharie au moment de rappeler ces oracles, ne les annonce point comme ayant été proclamés avant lui, qu'il ne les introduit pas en termes explicites comme une citation ? D'accord. Mais remarquons bien la manière dont notre prophète s'y prend pour alléguer ses citations ; nous en avons un exemple très instructif quelques versets plus haut : « Et la parole de Jéhova se fit entendre à Zacharie disant : voici ce que dit Jéhova des armées : jugez selon la vérité, pratiquez la charité et la justice les uns envers les autres, gardez-vous d'opprimer la veuve, l'orphelin, l'étranger et le pauvre » etc. (VII 8-10). Qui dirait que ces avis ne sont qu'une citation formelle des anciens prophètes ? Et pourtant il en est ainsi, nous l'apprenons incidemment aussitôt après : « Et ils n'ont point voulu écouter... et ils se sont fait un cœur de diamant pour ne pas entendre la loi et les paroles que Jéhova leur envoyait, en son esprit, par l'organe *des prophètes d'autrefois.* » De même les vv. 13, 14, qui reproduisent eux aussi des menaces prononcées par les anciens prophètes, ne font aucune mention de ces derniers. L'absence d'une mention de ce genre ne saurait donc prouver que les versets qui suivent (VIII 1-8) ne sont pas consacrés à la citation d'anciennes prophéties. Toute la série de textes VII 8-14, VIII 1-8 est introduite par l'interrogation de VII 7 : *N'y a-t-il pas les paroles que Jéhova a proclamées par les prophètes d'autrefois ?....* (2) — Si l'on prétendait en outre que Zacharie ne fournit aucun indice, pas même implicite, que les promesses qu'il rappelle sont celles de ses devanciers, nous ne saurions l'admettre. Le contenu du passage, qu'on le considère en lui-même ou en regard de la prédication des prophètes antérieurs, le rôle que remplissent dans l'économie du discours les promesses rappelées par

(1) p. 12. — (2) *Zorobabel*, p. 68 s., 72.

Zacharie, montrent assez, comme nous l'avons vu, quel est leur véritable caractère. Il y a plus. Lorsque Zacharie poursuit, au ch. VIII v. 9 : « ... Que vos mains soient fortes, ô vous qui entendez en ces jours *ces paroles* de la bouche des prophètes qui (vivent) au jour où le temple a été fondé pour être rebâti », il laisse entendre que ce sont des citations qu'il vient de faire ; *ces paroles* ne sont pas de lui au même titre que la suite de son discours ; pour le prophète lui-même *ces paroles* sont quelque chose d'objectif qu'il expose devant ses auditeurs ; autrement on ne comprendrait pas le retour qu'il y fait pour les signaler à l'attention, après coup, en faisant valoir les circonstances dans lesquelles le peuple les entend *aujourd'hui* (1). Notre interprétation rend parfaitement compte de ce procédé. *Aujourd'hui* ces promesses sont en voie de réalisation ; voilà pourquoi elles constituent un encouragement tout spécial pour l'auditoire du prophète ; voilà aussi pourquoi elles sont un élément des prémisses d'où Zacharie conclut à l'abolition des jours de jeûne.

Il reste donc établi que « le jour où le temple a été fondé » au ch. VIII v. 9 de Zacharie, c'est, en un sens général, *l'époque de la restauration, caractérisée par la reconstruction du temple, en opposition avec l'époque de la captivité ou du châtiment.* — Les données d'Esdras III relativement à la date de la fondation du temple, sont bien plutôt confirmées que mises en défaut par le témoignage de Zacharie.

Corollaire.

Dans son commentaire historique de la seconde partie du livre d'Isaïe (2), M. J. Ley exprime son avis sur le rapport dans lequel se trouvent, vis-à-vis des données du livre d'Esdras relatives à la date de la fondation du temple, les déclarations des prophètes Aggée et Zacharie.

(1) *Zorobabel*, p. 73.
(2) *Historische Erklärung des zweiten Teils des Jesaia*, Marburg 1893.

M. Ley est convaincu du caractère historique de la relation du livre d'Esdras (1). D'autre part il croit qu'Aggée et Zacharie parlent d'une pose des fondements du temple en la seconde année de Darius. Le problème, d'après lui, doit se résoudre de la manière suivante : la seconde année après le retour de Babylone, les rapatriés, sous la direction de Zorobabel, avaient jeté les assises du nouveau temple. Dès le début ils eurent à lutter contre l'hostilité des peuples voisins. Ceux-ci, notamment les Samaritains, empêchèrent d'abord la continuation des travaux ; mais bientôt l'intervention des étrangers alla plus loin ; les Edomites exercèrent de grands ravages et détruisirent ce qui avait été bâti de la maison de Dieu. Ces faits sont attestés, dit-on, par Is. 63, 18 ; 64, 9, 10. Plus tard les travaux furent repris, et on dut commencer par de nouveaux fondements. C'est à cette seconde phase de l'œuvre que se rapportent les témoignages d'Aggée et de Zacharie. — M. Ley dit que cette explication est bien plus simple que la nôtre (2).

Malgré sa simplicité, il nous est impossible de l'admettre, parce qu'elle nous semble manquer de tout fondement. Il y aurait bien d'autres manières encore de concilier, moyennant telle ou telle supposition, le récit du ch. III d'*Esdras* avec la prétendue contradiction d'Aggée et de Zacharie. Mais ce n'est pas tout de concilier. Nous craignons beaucoup que l'histoire telle que la décrit M. Ley n'est jamais arrivée, et sa simplicité ne saurait racheter ce défaut radical.

1° Il n'est pas exact qu'Aggée et Zacharie rapportent à la seconde année de Darius une *fondation* quelconque du temple.

2° Les passages cités d'Isaïe parlent manifestement de la ruine du temple de Salomon. Il n'est pas question ici de fondements détruits ; c'est Sion, la ville sainte, c'est *la maison* de la sainteté et de la gloire du peuple, où *les pères* avaient chanté les louanges de Jéhova, qui a été incendiée, etc.

3° Ni les prophètes Aggée et Zacharie, ni les récits des six premiers chapitres d'Esdras, ne disent un mot du rôle attribué

(1) p. 32-34. — (2) p. V.

aux Edomites par M. Ley, ni du sort qui d'après lui aurait atteint les premières constructions. Bien plus, nos témoins protestent contre cette façon de concevoir l'histoire. Les malheurs qui ont éprouvé la communauté depuis la suspension des travaux du temple ont consisté en de mauvaises récoltes (Agg. I 6 ss. II 15 ss.) Avant le temple auquel on travaille en la seconde année de Darius, Aggée ne connaît que celui de Salomon (II 3 ss.). Il n'y aurait pas eu lieu de se lamenter sur les modestes apparences du nouveau sanctuaire à côté de ce qu'avait été l'ancien ; Aggée n'aurait pas eu à dissiper les sentiments de regret et de tristesse que cette comparaison était de nature à faire naître, si entre les deux il y avait eu une entreprise complètement ruinée par les ennemis des Juifs. Cette circonstance n'aurait pu que donner un éclat plus grand, un air de triomphe, à l'édifice qui cette fois s'élevait sous de meilleurs auspices et pour stimuler le courage de ses auditeurs Aggée n'aurait pas eu besoin de leur parler de l'avenir. Voir encore *Esdras* IV 5^a + 24 (1), V 16 etc.

§ 3. *Esdras III-IV 1-5.*

Nous venons de voir que le témoignage des prophètes contemporains de la construction du second temple confirme le récit du ch. III d'*Esdras*. Le tableau qui nous est tracé ici des événements répond d'ailleurs si bien aux circonstances de l'époque, il est si parfaitement en harmonie avec toutes les vraisemblances, que ce serait peine perdue d'y chercher des preuves intrinsèques d'un caractère légendaire.

Déjà plus haut nous avons exposé comment la nature même des événements en question et la qualité des personnages qui y remplissent les principaux rôles, en tenant compte à la fois des plaintes que fait entendre le prophète Aggée, nous permettaient de conclure, indépendamment du témoignage formel des documents bibliques, que les auteurs du second temple devaient être des Juifs revenus de la captivité de Babylone sous le

(1) Vr. plus haut, p. 21 s.

règne de Cyrus et autorisés par le pouvoir central à entreprendre à Jérusalem cette œuvre nationale et religieuse (1).

Nous savons par la prophétie d'Aggée que l'œuvre du temple subit un délai jusqu'en la 2e année de Darius (520). Il est très peu probable que la cause de ce retard pût se trouver uniquement et dès l'origine dans la négligence des rapatriés. La crainte et le manque de résolution ou d'énergie peuvent avoir contribué à prolonger la période de l'inaction ; mais ce n'est point par là que l'on aura débuté. Nous le répétons, la nature des choses aussi bien que les données des inscriptions de Cyrus nous obligent à croire que les retournants durent avant tout avoir à cœur et qu'ils eurent aussi principalement pour mission, de rebâtir le temple de Jéhova. Les difficultés doivent être venues du côté des voisins, du côté des étrangers établis dans le territoire et habitués déjà à s'y conduire en maîtres ; nous voyons les mêmes faits se reproduire encore lors de la mission de Néhémie, quatre-vingt-dix ans plus tard. La relation des premiers versets du ch. IV d'*Esdras* qui attribue aux intrigues des Samaritains le délai que subirent les travaux, est si conforme aux prévisions que les circonstances elles-mêmes suggèrent, que Kuenen, tout en l'attribuant à la main du Chroniste, ne pouvait s'empêcher d'y reconnaître la vérité. Mais, encore une fois, il est souverainement invraisemblable que l'hostilité des Samaritains empêcha d'emblée le commencement même des travaux. Leurs manœuvres n'auront réussi à prévaloir et à intimider la communauté juive qu'après quelque temps, p. e. lorsque Cyrus eut partagé le trône avec son fils Cambyse. Nous savons qu'à l'égard des institutions des peuples vassaux les dispositions du prince héritier n'étaient pas celles de son père; l'association de Cambyse au pouvoir dut produire, en faveur des adversaires des Juifs, un changement considérable dans la situation (2). Mais il est permis d'affirmer que Zorobabel et ses compagnons, forts de la faveur royale qui leur était assurée au moment du retour, stimulés par les sentiments de patriotisme

(1) *Supra* p. 92 s. — (2) *Zorobabel*, p. 59 s.

1) Les documents d'Eléphantine (400 a. J.-C.) indiquent très bien la cruauté de Cambyse vis-à-vis des dieux égyptiens. (Le temple de Yao seul est conservé).

et de piété qui leur avaient fait reprendre le chemin de la ville sainte, ne tardèrent pas longtemps de mettre la main à l'œuvre après leur arrivée dans le pays. C'est bien de l'histoire que nous lisons *Esdras* III 8 ss.; les fondements du temple furent jetés dès la seconde année du retour; bientôt après, grâce à l'opposition des Samaritains, les travaux furent interrompus jusqu'en la seconde année de Darius. Aggée laisse suffisamment entendre que ses compatriotes n'avaient plus besoin, à cette époque, pour se mettre à l'œuvre, d'y être autorisés par la cour. Encouragés par leurs prophètes, les Juifs reprirent spontanément les travaux, probablement à la faveur des troubles qui agitaient l'empire au commencement du règne de Darius (1). On vint encore les inquiéter, mais sans succès; le temple fut achevé en la sixième année de Darius I.

On le voit, rien de plus vraisemblable que la suite de cette histoire. Cependant outre ce caractère général, elle a d'autres titres intrinsèques, plus positifs et plus spéciaux, à notre confiance. Nous en signalerons ici un ou deux.

Au ch. IV v. 2, les Samaritains, venant faire aux chefs juifs leurs offres de service, s'expriment en ces termes: « Comme vous-mêmes, nous rendons le culte à votre Dieu; nous lui offrons des victimes *depuis les jours d'Asarhaddon roi d'Assur qui nous amena ici.* » Du roi assyrien Asarhaddon il n'est question qu'en deux autres endroits de la Bible (2) et tout ce que nous y apprenons, c'est qu'il succéda à son père Sennachérib après le parricide dont celui-ci fut victime. Cette circonstance était de nature à prouver que l'auteur du récit d'Esdras n'avait pas eu pour unique souci de combiner artificiellement les données que l'histoire antérieure mettait à sa disposition; ses renseignements sur l'époque de la restauration devaient être puisés à d'autres sources. Malgré cela, le détail que nous venons de relever et qui aurait dû plaider en faveur de notre auteur, fut, d'une manière inconsidérée, exploitée contre lui (3). Cependant un cylindre d'Asarhaddon vint confirmer sur ce

(1) *Zorobabel*, p. 58; *Néhémie et Esdras*, p. 70. — (2) 2 R. XIX 37; Is. XXXVII, 38. — (3) Vr. *Zorobabel*, p. 100.

point l'exactitude de ses informations et Schrader rétracta « les doutes qu'il avait exprimés au sujet d'une seconde colonisation de Samarie par les Assyriens. »

Aujourd'hui M. Kosters, s'attachant au premier avis de Schrader, qui, au point de vue de la logique, était déjà défectueux dans sa conclusion relative à Esdras IV 2, refuse de le suivre dans sa rétractation. « L'inscription, dit-il, nous apprend seulement que le roi transporta des habitants des montagnes et des côtes de la mer d'Orient à la *cité d'Asarhaddon* bâtie par lui ; d'une colonisation du « pays de Chatti, y compris la Phénicie et la Palestine » (paroles de Schrader) nous n'y trouvons donc rien » (1). — M. Kosters se montre ici encore trop difficile. Rendons-nous bien compte tout d'abord de ce qui est supposé au ch. IV v. 2. Il serait absurde d'attribuer à notre auteur la pensée que « les ennemis de Juda et de Benjamin » qui viennent traiter avec Zorobabel, représentaient *exclusivement* des colons envoyés par Asarhaddon. Il n'y a ici que l'expression d'une tradition attestant qu'Asarhaddon lui aussi avait apporté son contingent aux colonies dont les rois de Ninive avaient peuplé le pays. Pour justifier le langage que le narrateur met dans la bouche des Samaritains, il suffit que ce fût un fait bien connu que ces populations d'origine étrangère renfermaient dans leur sein des éléments dont l'origine remontait à une colonie d'Asarhaddon. Le nom de ce dernier roi avait d'autant plus de chance de l'emporter p. e. sur celui de Sargon dans les souvenirs populaires, qu'il était venu après lui. Or voici ce que nous lisons dans l'inscription dont il vient d'être question. Asarhaddon y raconte le résultat de son expédition contre *le roi de Sidon* Abdimilkutti. La ville fut détruite et le roi mis à mort ; ses sujets, en très grand nombre, furent emmenés en exil. Les rois du pays de Chatti (2) furent assemblés à l'effet de pourvoir à la construction d'une ville nouvelle que le vainqueur fit élever « en un autre endroit » (que Sidon), mais sans aucun doute dans la contrée dont il venait de faire

(1) *Herstel* p. 16. — (2) Voir ces rois énumérés dans le second prisme d'Asarhaddon (*Keilinschr. Bibliothek* II p. 40 ss.) col. V l. 12 ss.

la conquête. « *J'établis là*, poursuit le texte, *les gens que mon arc avait pris, tant des montagnes que des côtes de la mer d'Orient* » etc. Supposons que ces colons eussent pour destination exclusive de peupler la ville nouvelle. Il est certain cependant qu'ils étaient nombreux ; ils durent former dans le pays de Chatti, dans le territoire de Sidon, au nord de la Palestine, un élément étranger considérable introduit par Asarhaddon. M. Kosters ne prétendra pas sans doute que les descendants de cette colonie soient tous restés perpétuellement enfermés dans l'enceinte de la place forte qu'on avait donnée comme résidence à leurs pères. De là, ils doivent s'être répandus dans le pays ; ils doivent s'être mêlés aux colons orientaux qui les y avaient précédés. Et comme nous le disions plus haut, on s'explique très bien par la date plus récente des établissements dont ces rois furent les auteurs, que, à côté du nom d'Asurbanipal, celui de son père Asarhaddon ait gardé une place prépondérante dans les traditions relatives aux déportations qui avaient peuplé, depuis l'an 720, l'ancien royaume de Samarie. — Au reste, ce serait manquer d'égard aux exigences du contexte dans l'inscription assyrienne, de prétendre que les colons envoyés par Asarhaddon furent à l'origine enfermés tous dans la place à laquelle ce roi avait donné son nom. La mesure prise par le conquérant avait pour objet de remplacer les habitants « sans nombre » qu'il avait enlevés au territoire de Sidon ; de sorte que l'on est parfaitement fondé à parler avec Schrader d'une colonisation du pays de Chatti, y compris la partie septentrionale de la Palestine, par Asarhaddon.

Le lecteur voit qu'il serait plus qu'arbitraire de soutenir à la suite de H. Winckler que le nom d'Asarhaddon, au ch. IV v. 2, a pris, par erreur, la place de celui d'Assurbanipal. Le savant assyriologue suppose, sans raison, que les colons établis en Palestine étaient *tous* originaires de pays conquis par ce dernier roi (1).

(1) *Alttest. Untersuchungen* p. 98. Vr. plus loin. — Sargon atteste explicitement qu'il transporta des colons dans le territoire de Samarie. Cfr. Schrader-Whitehouse, *C. I. a. O. T.* I. p. 268 ss.

Un autre trait remarquable du récit du ch. III d'*Esdras* est celui de la construction de l'autel provisoire avant la fondation du temple v. 2 ss. Le prophète Aggée, ch. II v. 14, fait allusion à cet autel, il nous apprend que celui-ci existait encore à l'époque où il prononçait les discours qui nous ont été conservés, c'est-à-dire en l'an 2 de Darius : « ..... tous les dons qu'ils m'offrent *là* sont souillés ». Aggée atteste que le culte se célébrait à Jérusalem avant que la maison de Dieu fût rebâtie ; ce qui suppose l'existence d'un autel légitime, antérieur à l'autel du temple. Le chapitre III d'*Esdras* nous raconte les circonstances dans lesquelles il fut établi. On aurait tort d'ailleurs de prétendre, comme on l'a fait, que l'auteur de notre récit n'a eu qu'à exploiter et à développer la donnée que lui fournissait le passage indiqué du prophète. Outre que celui-ci ne contient qu'une allusion très vague et dont la portée n'est sensible pour nous qu'à la faveur des éclaircissements que nous lisons *Esdras* III 2 ss., il n'était en aucun cas de nature à suggérer l'idée que les Juifs revenus de l'exil avaient érigé un autel *nouveau*. Cela est si vrai que M. Kosters refuse d'admettre la relation du narrateur sacré, pour la raison qu'il lui semble incroyable « que le culte aurait été supprimé à Jérusalem depuis la destruction du premier temple » (1).

Seulement, bien qu'il nous présente les faits sous un autre jour que ne se les figure M. Kosters, le récit ne dit pas que tout culte avait été supprimé à Jérusalem, et ici nous avons à rappeler un nouvel indice de son caractère historique. Comme nous l'avons déjà dit ailleurs, les suppositions et les commentaires par lesquels on a depuis longtemps essayé d'expliquer le v. 3 du ch. III ne sont pas acceptables. Pour comprendre ce verset il faut, à notre avis, y reconnaître « un débris conservé intact » du texte araméen primitif (2). Après qu'il a été dit au v. 2 que « Jeschoua, Zorobabel et leurs compagnons bâtirent l'autel du Dieu d'Israël pour y offrir les sacrifices comme il est écrit dans la Loi de Moïse », le texte poursuit, au v. 3, en

(1) p. 15. — (2) *Zorobabel et le second temple* p. 105-107.

ces termes : « et ils établirent l'autel sur ses bases כי באימה עליהם מעמי הארצות ». Impossible de donner à ces mots un sens raisonable si l'on veut prendre באימה comme une expression hébraïque ; ils deviennent au contraire parfaitement clairs du moment que l'on consent à y voir le terme araméen correspondant à l'hébreu במה : « Ils établirent l'autel sur ses bases ; car une *bama* se trouvait dessus, élevée par les soins des peuples des terres » (1). Le culte n'avait pas été supprimé ; mais l'autel où on l'avait célébré était un autel sacrilège. Les Samaritains eux-mêmes déclarent à Zorobabel au ch. IV v. 2, qu'aussi bien que les Juifs ils honoraient et avaient honoré depuis leur établissement en Palestine, le Dieu du pays (2). Après la destruction de Jérusalem et la déportation des Juifs en 586, il est *à priori* très probable que ce culte amena les gens de Samarie à la ville sainte, où Jéhova avait depuis des siècles fixé son siège de prédilection ; l'exemple seul des Juifs établis parmi eux devait les y conduire. Au chap. XLI de *Jérémie* nous lisons que le lendemain du meurtre de Gedalja, on vit arriver à Mispa une troupe de pélerins en deuil, venant de Sichem, de Silo et de Samarie, au nombre de quatre-vingts, *et se rendant à la maison de Jéhova avec des offrandes*. Même après sa ruine, le temple était donc resté le rendez-vous des adorateurs de Jéhova. Les Samaritains n'auront pas manqué de se rallier à l'ancienne coutume ; alors surtout que la dispersion des restes de la population juive, après la révolte d'Ismaël, leur eût rendu l'accès et la prise de possession du lieu saint plus facile. On comprend sans aucune peine, dans ces conditions, la démarche qu'ils font auprès de Zorobabel pour solliciter la faveur de pouvoir contribuer à la restauration du temple ; on comprend aussi la présence d'une *bâma* sur l'emplacement occupé autrefois par l'autel des holocaustes ; on comprend enfin que sur cet emplacement les Juifs

(1) Schlatter (*Zur Topographie.... Palaestina's*) essaie, comme l'avait fait Ryssel, de reconstruire le texte à l'aide de la leçon du 3e livre d'Esdras. Il ne remarque pas que cette leçon renferme *une double version* des mots dont il s'agit de déterminer le sens. Cfr. *Zorobabel* l. c. — (2) Cfr. 2 R. XVII 28 ss.

revenus de l'exil se soient empressés d'élever provisoirement l'autel nouveau dont parle le 3e chapitre d'Esdras et auquel doit se rapporter le passage d'Aggée II 14.

Aux yeux de M. Kosters, le récit d'*Esdras* III 1-7 ne peut avoir aucune valeur, parce que « les rapatriés agissent ici selon les prescriptions d'un code (P) qui ne fut introduit qu'au temps d'Ezra et de Néhémie (VIII) » (1). — Nous croyons au contraire que ce code et ses prescriptions existaient depuis longtemps (2).

Aux vv. 1-6 le récit du IIIe chap. d'Esdras s'arrête assez longuement à décrire la restauration du culte qui eut lieu au 7e mois, autour de l'autel nouvellement érigé. Le septième mois était une époque de grandes solennités religieuses ; il ne saurait vraiment nous surprendre de voir les colons choisir ce temps de l'année pour tenir leur première assemblée générale à Jérusalem et procéder, à cette occasion, au rétablissement des sacrifices. Dans l'exposé que le 3e chapitre d'Esdras nous fait de ces événements, le passage relatif à la reprise des sacrifices et des solennités du culte, v. 3a s., est empreint d'un sentiment de complaisance intime qui semble retenir l'auteur à son sujet et n'a rien de commun avec les préoccupations d'un arrangement systématique et fictif. A deux reprises le texte revient aux sacrifices du matin et du soir ; « ils y offrirent, lisons-nous au v. 3, des sacrifices à Jéhova, les sacrifices du matin et du soir ». Puis, après avoir mentionné la célébration de la fête des Tabernacles, avec ses sacrifices quotidiens, le récit poursuit v. 5 : « et ensuite, le sacrifice perpétuel, et les néoménies et toutes les fêtes sacrées et les sacrifices spontanés en l'honneur de Jéhova. » Le v. 6 nous ramène, par manière de récapitulation sommaire, au point de départ : « à partir du premier jour du septième mois, ils commencèrent à offrir des sacrifices à Jéhova. »

(1) p. 15.
(2) Voir notre étude sur *Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux*, Gand et Leipzig, 1894.

Est-il permis de supprimer dans ce passage le v. 4, où il est question de la fête des Tabernacles, sous prétexte que ce verset introduit dans le récit une « inextricable confusion » (1) ? On nous fait remarquer que dans notre texte le v. 5 se trouve en contradiction avec le v. 6 ; lorsque le v. 5 nous raconte que « *dans la suite* » on célébra sur l'autel provisoire les sacrifices du matin et du soir, le contexte actuel nous oblige, dit Kosters, à entendre ces paroles en ce sens qu'*après la fête des Tabernacles*, on rétablit la pratique du sacrifice perpétuel. Or le v. 6 assure que les sacrifices furent offerts à partir du premier jour du 7e mois. — M. Kosters tient à supprimer le v. 4, parce qu'il attache beaucoup de prix à cette circonstance, que les faits racontés aux vv. 2-6 du ch. III d'*Esdras*, n'aient d'eux-mêmes rien qui doive les faire rapporter au 7e mois ; ceci lui semble devoir peser d'un certain poids dans la question du rapport à établir entre les passages parallèles qui font suite au dénombrement de la communauté juive *Néh.* VII 70-73, VIII 1 et *Esdras* II 68-70, III 1. La priorité appartient, suivant M. Kosters, au texte de Néhémie ; et, comme nous venons de le dire, une des raisons qu'il allègue à l'appui de sa manière de voir, c'est que, hormis le v. 4, le récit d'*Esdras* III 2-6 « ne se rapporte pas nécessairement » à la date indiquée dans l'introduction commune aux deux descriptions, à savoir au septième mois (*Néh.* VII 73b *Esdr.* III 1) ; ce qui est au contraire le cas pour l'assemblée décrite au chap. VIII v. 1 ss. de *Néhémie*.

Nous faisons observer à ce propos que le raisonnement par lequel M. Kosters se flatte d'arriver à l'élimination du v. 4 suppose la présence dans le texte du v. 6 ; or ce verset dit expressément que les sacrifices furent offerts à partir du premier jour du *septième* mois ; c'est donc bien à ce mois que les faits racontés *Esdras* III 2-6 se rapportent. Au reste, nous venons de le rappeler, la nature même des événements dont s'occupe notre récit nous engage à en maintenir la date au

(1) Kosters p. 35.

Le 7e mois étant le mois des [illegible] relig. chez les Juifs, il était [illegible] choisi pour la restaura[tion] du culte.

7e mois de l'année ; la restauration du culte public ne pouvait mieux se célébrer qu'à l'occasion d'une assemblée générale du peuple à Jérusalem, et le 7e mois était tout indiqué pour une solennité de ce genre. Puis, si l'on supprime le v. 4, on se trouve devant un texte vraiment étrange : v. 3 : « Ils établirent l'autel sur ses bases .... et y offrirent des sacrifices à Jéhova, *les sacrifices du matin et du soir* ; — v. 5 : et ensuite *le sacrifice perpétuel....* » Mais c'est du sacrifice perpétuel qu'il vient d'être question au v. 3 ! — Notons enfin que la contradiction signalée entre le v. 5 et le v. 6, dans le texte actuel, n'existe pas ; un examen un peu attentif nous le fera voir aussitôt. Le v. 5 suppose manifestement le v. 4 et fait corps avec lui. Après avoir rappelé la célébration de *la fête* des Tabernacles au 7e mois, l'auteur se laisse aller à parler, par la même occasion, *des fêtes subséquentes*, qui furent elles aussi célébrées autour du nouvel autel ; or les fêtes du culte sont quotidiennes, mensuelles et annuelles ; c'est pourquoi au v. 5 le narrateur s'exprime ainsi, en comprenant dans une même formule les différentes catégories de fêtes liturgiques : « *et par après* (c.-à-d. après la fête des Tabernacles) on célébra de même le sacrifice perpétuel, les néoménies et toutes les solennités sacrées, ainsi que les sacrifices volontaires ». Après cette notice très générale, le texte, au v. 6, revient aux circonstances dans lesquelles eut lieu le début de la restauration du culte et constate que les sacrifices avaient commencé à s'offrir depuis le premier jour du 7e mois. Dans tout cela il n'y a pas apparence de contradiction.

Il reste donc bien établi que l'indication de la date du 7e mois, au v. 1, est en parfaite harmonie avec le récit qui y fait suite, qu'elle en forme l'introduction naturelle et nécessaire.

A quelque point de vue que l'on considère les chap. III, IV 1-5 d'*Esdras*, il est impossible d'y reconnaître les traits d'une simple légende ou d'un récit fantaisiste. Autant par sa physionomie propre que par l'accord dans lequel il se trouve avec les témoignages des documents dont l'authenticité est reçue, il présente les caractères d'une relation historique.

* * *

Le lecteur pourrait s'attendre à nous voir traiter ici, plus en détail, le problème de la comparaison entre les passages parallèles qui servent d'introduction aux deux assemblées tenues au 7e mois de l'année, d'abord sous Zorobabel, d'après *Esdras* III ; ensuite sous Néhémie, d'après *Néh.* VIII. Les deux fois la description de cette assemblée arrive après l'énumération des familles revenues de l'exil et le rapport sur les dons offerts en faveur du culte ; aux deux endroits les textes nous offrent, en termes presque identiques, la description des circonstances de la convocation. Il n'est pas douteux qu'au point de vue littéraire, l'un des deux passages dépend de l'autre. Un grand nombre d'auteurs sont d'avis que le texte de Néhémie a influencé ou même engendré notre texte d'Esdras. Plusieurs croient pouvoir en conclure au caractère purement fictif du récit d'Esdras III 1 ss. Certains exégètes soutiennent d'ailleurs que les vv. 70-73 du ch. VII de Néhémie, où il est question des offrandes faites pour le culte et du rétablissement d'Israël dans ses villes, se rapportent au temps de Néhémie et que le rédacteur des premiers chapitres d'*Esdras* les a, par méprise, appliqués à l'époque de Zorobabel en les transportant, ensemble avec la liste des familles juives, au milieu de l'exposé des événements qui marquèrent le début de la restauration.

Pour ce qui regarde ce dernier point nous avons déjà eu l'occasion plus haut de montrer la faiblesse des arguments sur lesquels on a essayé d'appuyer l'avis que la notice de *Néh.* VII 70-73 (coll. *Esdr.* II 68-70) vise des faits arrivés à l'époque de Néhémie (1). C'est l'époque de Zorobabel qui y est en vue, ce qui ne prouve nullement, nous en convenons volontiers, qu'à considérer l'état actuel des textes, il ne faille reconnaître aucune influence exercée par le texte de *Néhémie* sur celui d'*Esdras* (2).

La mention des דרכמונים parmi les dons offerts pour l'œuvre

(1) Voir plus haut, p. 35, s., 37 s.. — (2) *Zorobabel et le second temple* p. 113.

du temple (*Esdr.* II 69, *Néh.* VII 70 ss.), ne saurait servir à prouver que la notice où elle figure se rapporte à une époque postérieure à Zorobabel. Généralement on voit dans ces « darkemônîm » des *dariques*. Nous n'avons aucune raison positive de contester cette manière de voir (1). Or les dariques, dit-on, tiennent leur nom de Darius I ; et l'origine du nom nous oblige naturellement à faire remonter au même roi la création de cette monnaie. Ceci paraît déjà moins certain. Il n'est pas impossible, comme certains auteurs le soutiennent, que le nom de la monnaie se rapportât en réalité à l'emblème qui s'y trouvait représenté (2). Toutefois nous n'avons pas à prendre parti dans cette question. Ce que nous considérons comme plus important pour le point dont il s'agit ici, c'est que, dans tous les cas, la monnaie d'or était connue en Asie bien avant Darius I. Il est probable que dès la conquête de l'Asie Mineure par Cyrus, l'usage dut commencer à s'en répandre en particulier parmi les Perses. Rappelons-nous que Babylone avait été l'alliée de Crésus contre le redoutable adversaire qui devait bientôt réunir les états de l'Asie sous son sceptre ; et on sait la générosité fabuleuse que le roi de Lydie et du Pactole déployait à cimenter ses alliances. Il est probable que les Juifs ne furent pas les derniers à profiter des trésors mis en circulation et prodigués par Crésus, ni des dépouilles que la chute de son empire vint mettre à la disposition des vainqueurs. En 538 un grand nombre de fils d'Israël pouvaient être en possession d'une quantité considérable de métal précieux monnayé. Quant au nom de *dariques* dont se serait servi notre récit *Esdras* II 69, *Néh.* VII 70 ss., on concevrait parfaitement qu'il eût été employé par l'auteur uniquement sous l'influence de l'usage règnant à l'époque où il écrivait. — Il faut surtout considérer que plus tard Néhémie a pu rendre par ce terme la dénomination quelconque qu'il trouva employée dans sa source

(1) Le fait que les offrandes en *argent* ne sont pas évaluées en monnaie perse, comme le seraient les offrandes en *or*, ne prouve rien contre le s*dariques*. Cfr. *Esdr.* VIII 26, 27. La différence entre les *adarkonim* ici et I *Chron.* XXIX 7, et les *darkemonim* d'*Esdras* II 69 mériterait au contraire, nous semble-t-il, d'être prise en considération.. — (2) Bertheau-Ryssel, Ryle, in l.

Daricus : mesure babylonienne.

araméenne, et que de *Néhémie* le terme ne pouvait que très naturellement passer dans notre texte d'*Esdras* (1).

Rappelons encore que la théorie qui amène en particulier M. Kosters à porter sur *Néh.* VII 70 ss. le jugement dont nous parlons, a été démontrée entièrement inexacte. M. Kosters voulait établir que la liste des familles juives, *Esdras* II, *Néh.* VII, n'avait pas été à l'origine un tableau des captifs rapatriés sous la conduite de Zorobabel, mais un état des membres de la communauté rétablie par les soins de Néhémie et d'Esdras. Il devait donc s'attacher à prouver que la liste ne se trouve pas à sa place primitive au 2e chapitre d'Esdras ; c'est uniquement dans cette fin qu'il entreprend de montrer que les notices relatives aux dons offerts pour le culte se rapportent à l'époque de Néhémie. Toute cette construction s'écroule par le fait que la liste des familles *Esdras* II *Néh.* VII, n'a jamais été un état de la communauté rétablie par Néhémie et Esdras ; que dès l'origine elle a été ce qu'elle est restée dans nos textes, à savoir un dénombrement des Juifs qui suivirent Zorobabel lors du premier retour de Babylone. La liste aussi bien que la notice relative aux offrandes du peuple et de ses chefs se trouvent donc parfaitement à leur place primitive au 2e chapitre d'*Esdras*. Le ch. III à son tour y fait suite de la manière la plus naturelle.

Pour le reste, il nous est impossible, en cet endroit, d'entrer dans l'examen du rapport existant entre les textes parallèles aux endroits indiqués des livres d'*Esdras* et de *Néhémie*. Nous devrions anticiper, pour approfondir la question, sur des conclusions qui restent à établir dans la troisième section de notre étude.

(1) Cfr. *Zorobabel et le second temple*, p. 104-114, et en particulier p. 108-110.

III.

Néhémie et Esdras.

Pour mieux nous éclairer touchant la marche à suivre dans l'étude des problèmes compliqués dont nous avons ici à rechercher la solution, il importe de nous rappeler aussi distinctement que possible les principaux traits de la théorie de M. Kosters sur l'œuvre et l'époque de Néhémie et d'Esdras. Non pas que nous pourrons nous borner dans l'étude qui va suivre, à apprécier les idées du critique néerlandais ; mais pour rester fidèle au plan que nous nous sommes tracé et que nous avons suivi dans les deux sections précédentes, il nous faudra adapter, quant aux grandes lignes, la disposition des questions à traiter aux conclusions du système dont nous avons entrepris la discussion.

Les faits dont nous aurons à nous occuper sont racontés au livre de *Néhémie* et aux chapitres VII-X d'*Esdras*.

Un point capital et sur lequel nous nous sommes permis d'attirer l'attention dès le début de cette étude, c'est que M. Kosters se rallie à notre thèse, que la mission d'Esdras, décrite aux chap. VII-X du livre qui porte son nom, tombe après la mission de Néhémie, décrite aux chap. I ss. des Mémoires de ce dernier. Néhémie rapporte qu'il obtint, en l'an 20 d'Artaxerxès, l'autorisation de se rendre en Judée pour y rebâtir la ville des tombeaux de ses pères. M. Kosters convient que c'est d'Artaxerxès I qu'il est ici question. La mission de Néhémie doit donc être placée vers l'an 445. — Nous apprenons d'autre part au ch. VII vv. 7, 8 du livre d'*Esdras*, que celui-ci fut envoyé à Jérusalem en l'an 7 d'un roi également nommé Artaxerxès. Une fois admis que la mission d'Esdras succède à celle de Néhémie, ces dates ne pouvaient être main-

tenues qu'à la condition de ramener l'expédition d'Esdras à l'an 7 d'Artaxerxès II (398). Les études que nous avions faites sur cette période de l'histoire juive nous avaient amené à la conclusion que la mission de Néhémie devait, en effet, rester fixée en l'an 20 d'Artaxerxès I (445), celle d'Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès II (398). Esdras fit la réforme des mariages mixtes en 398.

M. Kosters, tout en reconnaissant qu'Esdras fut envoyé en Judée après Néhémie, refuse de souscrire à ce résultat. Il rejette la donnée du livre d'Esdras, assignant comme date à l'expédition du Sopher, *la septième année* d'Artaxerxès. Il soutient qu'Esdras a amené sa caravane d'émigrants après l'an 20 d'Artaxerxès I, sans doute, *mais encore sous le règne du même roi*, alors que Néhémie lui-même était revenu *pour la seconde fois* à la ville sainte. C'est après la seconde arrivée de Néhémie et après l'arrivée de la caravane d'Esdras, que les deux personnages auraient travaillé de concert à l'organisation de la communauté juive.

Néhémie fit deux fois le voyage de Suse en Judée. Arrivé la première fois vers 445 il y resta jusqu'en la 32e année du règne d'Artaxerxès (433). A cette époque il retourna en Orient ; mais plus tard il reçut de nouveau la permission de se rendre à Jérusalem (XIII 6, coll. V 14, II 6). — Voici, d'après l'ordre où ils sont exposés dans le livre, les faits qu'il relate :

1° Lors de son premier voyage, Néhémie avait surtout pour mission la restauration de la ville sainte. Les chap. I-VI retracent les actes de Néhémie pendant l'époque de la reconstruction des murs de la ville.

2° Au chap. VII v. 5^b commence une nouvelle section. Après nous avoir communiqué la liste des compagnons de Zorobabel (VII 5 ss.), le texte nous fait assister à la lecture de la Loi qui eut lieu à l'occasion d'une assemblée générale du peuple (VIII). Aux ch. IX et X nous lisons de quelle manière l'organisation de la communauté juive fut préparée et accomplie.

3° Le chap. XI v. 1-2 renferme une notice concernant le peuplement de la ville sainte rebâtie (cfr. *Néh.* VII 4 s.).

4° Les vv. 3-36 du même chapitre donnent une liste de familles établies à Jérusalem et dans les villes environnantes; — (au ch. XII v. 1-26 nous trouvons de nouvelles listes de familles sacerdotales et lévitiques) — puis

5° aux vv. 27-43, se lit la description de la dédicace des murs.

6° Les vv. 44-47 du même chapitre XII rappellent quelques mesures qui furent prises en vue d'assurer la bonne administration du trésor du temple et l'entretien des ministres sacrés.

7° Les vv. 1-3 du ch. XIII rapportent que les étrangers furent éliminés de la communauté d'Israël, en vertu de la loi d'excommunication autrefois portée contre les Ammonites et les Moabites.

8° Enfin au ch. XIII v. 4-31 Néhémie nous raconte les réformes qu'il eut à accomplir à Jérusalem lors de son second voyage.

* * *

C'est au milieu de ces données de l'histoire de Néhémie que doivent être logés, d'après M. Kosters, les ch. VII-X d'*Esdras* qui racontent l'expédition du zélé Sopher à Jérusalem et la réforme des mariages mixtes à laquelle il consacra ses premiers efforts. Le savant critique hollandais a dû procéder, pour mener l'opération à bonne fin, à un bouleversement complet des éléments dont se compose le livre de Néhémie, ainsi qu'à de continuels remaniements de textes. Ce qui en résulte en fin de compte, c'est que toute l'histoire de Néhémie et d'Esdras aboutit à la lecture de la Loi, racontée au ch. VIII de *Néhémie*, un dénouement dont la théorie grafienne sur l'origine du code sacerdotal n'a qu'à faire son profit.

Voici donc comment il faut se représenter la succession des événements d'après le professeur de Leyde. Lors de son arrivée en Judée, vers 445, Néhémie ne put y trouver établis que les descendants de la population que les Chaldéens y avaient laissée autrefois ; jusque là il n'était jamais revenu de captifs

de Babylone. Pendant son premier séjour à Jérusalem, le grand patriote juif s'appliqua d'abord à la restauration des murs et des portes de la ville (I-VI) ; puis il prit des mesures en vue de peupler la nouvelle enceinte dans laquelle les maisons n'étaient pas encore bien nombreuses (VII 4-5[a]). — Toute la section VII 5[b]-X du livre doit être rapportée à une époque plus récente ; c'est à tort que le Rédacteur l'a rattachée aux récits concernant le premier séjour de Néhémie à Jérusalem. Pour en retrouver la teneur primitive il faut d'ailleurs la remanier complètement, la dégager des additions et des modifications rédactionnelles, réformer la disposition de ses parties. Ainsi ramenée à sa forme et à sa signification primitives, elle trouvera sa place à une autre date, pendant la période du second séjour de Néhémie à Jérusalem.

Le tableau de la population de Jérusalem et de la Judée, telle qu'elle était *avant* Néhémie, se trouve au chap. XI v. 3-36, mais dans un état de corruption lamentable. Le résultat des dispositions prises par Néhémie est indiqué XI 1-2.

Après avoir rebâti et peuplé la ville sainte, le gouverneur juif célébra la dédicace solennelle des murs XII 27-43. Esdras n'est pas encore sur la scène ; la mention du personnage, dans le premier des deux cortèges organisés pour la fête de l'inauguration (v. 36), est due à une interpolation.

Néhémie s'occupa ensuite de plusieurs innovations relatives au service du temple et à l'entretien des prêtres et des lévites (XII 44-47). Lors de l'arrivée de Néhémie, comme encore à l'époque de la dédicace des murs, les lévites étaient pour la plupart établis dans la campagne, au dehors de la ville sainte. De *Néh.* XIII 10 nous pouvons conclure qu'il n'en était plus ainsi lorsque notre personnage fut retourné à Suse ; il doit donc, pendant son premier séjour, avoir pris soin aussi de procurer aux lévites des installations dans l'enceinte de la ville.

Après tous ces labeurs accomplis pour le bien de Juda, il restait à entreprendre une œuvre de la plus haute importance. Le « véritable Israël » était toujours dans l'exil ; il fallait le ramener dans la mère-patrie. Ce fut peut-être en vue de provo-

quer ce retour que Néhémie se rendit à la cour en la 32e année du règne d'Artaxerxès.

Durant sa première mission il n'avait pris à cœur que les intérêts nationaux et sociaux du peuple juif. Il semble que, retourné en Perse, il ait dû y faire la connaissance du Sopher Esdras. L'influence de ce dernier se fera sentir dès le début dans la seconde partie de l'œuvre de Néhémie.

Celui-ci, après quelque temps, fut, en effet, chargé d'une nouvelle mission en Judée. A peine revenu à Jérusalem, il s'attaque avec véhémence à divers abus, notamment à la violation du sabbat et surtout aux mariages mixtes, qu'il n'avait point combattus auparavant. Il ne se contente plus, comme la première fois, de résister aux empiétements des étrangers ; il s'en prend à ses compatriotes eux-mêmes qui ne se prêtent pas assez docilement à la réforme religieuse (XIII 4 31).

Ce n'était que le prélude de ce qui devait bientôt arriver. Voici qu'Esdras retourne de la Babylonie, à la tête d'un convoi d'environ quinze cents émigrants (1). La vue des abus qui règnent à Jérusalem, la nouvelle que les Juifs s'y sont laissés aller à des unions avec les peuples étrangers, produisent sur Esdras un effet stupéfiant. Aussi il ne lui suffit pas de réprimander et de punir les coupables ; il entreprend aussitôt une réforme radicale ; ce qu'il veut, c'est de chasser les femmes d'origine étrangère avec leurs enfants. Malheureusement cette tentative violente échoua (*Esdr*. VII-X).

Ce n'était que partie remise. Ce qu'on n'avait pu obtenir par la violence, on le réalisera d'une manière plus sûre par une autre voie. C'est ici que les pièces conservées dans la section VII 5b -X du livre de *Néhémie*, sont mises à contribution.

La communauté du « véritable Israël » composée principalement du noyau revenu naguère de l'exil, s'organise, attirant et groupant dans son sein tous les éléments du judaïsme palestinien disposés à se séparer des païens. Cela est raconté aux

(1) Wellhausen n'expose pas exactement la théorie de Kosters, lorsqu'il lui attribue l'avis qu'Esdras serait arrivé à Jérusalem pendant l'intervalle entre les deux missions de Néhémie (*Israel. und Jüdische Geschichte*, 2, 1895 p. 169).

chapitres IX-X de *Néhémie*. Il est vrai que les premiers versets (1-5) du chapitre IX ne cadrent point avec les circonstances dans lesquelles on suppose que les faits décrits sont arrivés ; mais il est clair que ces versets sont du Chroniste. Il est vrai encore que la confession (IX 6-37) qui précède l'exposé des décisions prises par l'assemblée, ne fait aucune mention de l'objet que l'on suppose avoir été à l'ordre du jour ; mais il est clair qu'après IX 37 le texte est mutilé, qu'il en a disparu une partie. La communauté d'Israël fut donc désormais constituée ; tous ceux qui y entrèrent jurèrent fidélité à la Loi, et s'engagèrent solennellement à ne jamais se souiller, eux-mêmes ni leurs enfants, par des mariages avec l'étranger. Les Juifs impurs qui avaient refusé, à l'appel d'Esdras, de renvoyer les femmes étrangères, se trouvèrent exclus de la communauté puritaine (Néh. X, XIII 1-3).

Le tableau des membres de cette communauté fut dressé ; mais il fut transformé plus tard en une liste d'exilés soi-disant revenus de la captivité sous la conduite de Zorobabel. C'est sous cette forme que nous le retrouvons (*Esdras* II) *Néhémie* VII.

Quelque temps après ces événements, il y eut, à l'occasion des fêtes du septième mois, et sous la direction d'Esdras et de Néhémie, une grande assemblée du peuple à Jérusalem. Esdras y lut, pour la première fois, son *code sacerdotal* (*Néh.* VIII).

Dans ce système toutes les parties se tiennent. Il suffirait, pour le renverser, de lui retirer un de ses points d'appui, ce qui a été déjà fait d'ailleurs dans les deux premières parties de notre étude. Nous croyons cependant qu'à plus d'un point de vue il ne sera pas inutile de le soumettre à un examen plus détaillé. Outre que nous pourrons ainsi reconnaître plus sûrement l'extrême fragilité, le caractère purement fantaisiste de la construction dont nous venons d'indiquer les grandes lignes ; nous aurons aussi l'avantage de rencontrer certaines questions nouvelles qui méritent de fixer notre attention, et d'établir plus solidement certaines conclusions.

§ 1. *La situation de la Judée au moment de l'arrivée de Néhémie.*

Nous n'avons pas l'intention de revenir ici sur la question de savoir si l'état de choses que Néhémie trouva à Jérusalem lors de sa première mission en Judée, en 445, permet de supposer qu'une douzaine d'années auparavant se serait passée l'histoire renfermée aux chapitres VII-X du livre d'*Esdras*. Nous avons suffisamment exposé ailleurs notre manière de voir à ce sujet (1). Notre conclusion a été qu'il nous est impossible de concevoir la situation décrite par Néhémie aux ch. I-VII 5ª de son livre, comme faisant suite aux événements racontés *Esdras* VII-X. M. Kosters d'ailleurs se rallie en cela à notre avis (2), bien qu'il refuse de reconnaître que la réforme entreprise par Esdras contre les mariages mixtes fut couronnée de succès. Au reste, de l'analyse renouvelée à laquelle nous aurons à soumettre les textes de la première partie des Mémoires de Néhémie, se dégagera d'elle-même d'une manière assez claire la nécessité de ramener l'expédition et la réforme d'Esdras à une époque plus récente.

Voici les points sur lesquels portera l'examen auquel le présent paragraphe est consacré :

1° Origine de la population juive que Néhémie trouva établie dans la mère-patrie.

2° Etat de Jérusalem lors de la première mission de Néhémie et antécédents historiques auxquels se rattache la condition matérielle où se trouvait à cette époque la capitale juive.

3° Situation du peuple juif en Judée au moment de l'arrivée de Néhémie.

I.

A en croire M. Kosters il n'y aurait eu en Judée, avant l'époque de Néhémie, aucun établissement quelconque de Juifs

(1) *Néhémie et Esdras*, surtout pp. 14-32, 38-57.
(2) *Herstel van Israël*, p. 54 ss.

revenus de l'exil. Nous avons démontré dans la première partie de notre étude que c'est là une assertion insoutenable. Le retour de Zorobabel est un fait historique parfaitement garanti.

Que les Juifs établis en Judée sont appelés *Néh.* I 2, 3, « les échappés qui sont restés de la captivité », « les restants qui sont restés de la captivité », cela ne prouve en aucune manière qu'il ne faille point y voir des rapatriés. Esdras, dans la prière reproduite au ch. IX de son livre, appelle lui aussi le peuple qui l'entoure « les restants et échappés » (v. 14) ; pourtant ce peuple comprend les colons qu'il vient de ramener lui-même : « nous sommes, dit-il encore, un reste échappé » (v. 15). Comme nous l'avons fait remarquer plus haut, en parlant des données des prophètes Aggée et Zacharie sur le premier retour des captifs, des dénominations telles que « le reste du peuple », « ceux qui sont restés » etc., s'appliquent aussi bien aux Juifs dispersés, et à ceux qui plus tard revinrent de l'exil, qu'à ceux que Nebukadnesar avait laissés dans le pays. A l'endroit indiqué du livre de Néhémie ces dénominations ont la même portée que partout ailleurs ; « les échappés », « les restants », ce sont ceux qui restent de l'ancien Israël ; et comme l'ancien Israël avait été détruit par la déportation, ils pouvaient aussi bien s'appeler « ceux qui avaient survécu à la captivité », « ceux qui étaient restés, qui formaient le reste, de l'Israël captif ». S'il fallait attribuer une signification spéciale aux expressions de Néhémie, elle serait toute en faveur de la thèse que nous avons établie contre M. Kosters. Le שְׁבִי vis-à-vis duquel les Juifs établis en Palestine forment « un reste d'échappés », ce n'est point l'enlèvement, ce ne sont point les victimes que le conquérant est en train d'arracher au sol de la patrie ; mais *la captivité* elle-même ou *le peuple captif*. C'est donc du sein de la captivité, du milieu du peuple captif (מִן־הַשְּׁבִי), qu'ils sont sortis pour former le « reste » d'Israël.

Peut-on franchement s'étonner que Néhémie, dans la prière où il laisse éclater toute la douleur dont l'accablent les tristes nouvelles venues de la Judée, ne parle point du retour de

Zorobabel ? Néhémie n'avait pas ici l'intention de faire l'histoire de la Restauration du peuple juif et personne n'a jamais songé à lui en faire un reproche. Les événements dont on voudrait qu'il eut dit un mot parmi les plaintes qu'il fait entendre, étaient passés depuis quatre-vingt-dix ans ; c'étaient les fils et les petit-fils des compagnons de Zorobabel qui aujourd'hui peuplaient la Judée ; à cette situation tout le monde était depuis longtemps parfaitement habitué. Sans doute Néhémie rappelle les promesses que Jéhova a placées à côté de ses menaces ; il exprime l'espérance qu'il réalisera les premières comme il a exécuté les autres ; pourquoi Néhémie parle-t-il ainsi ? parce qu'il est sous le coup du malheur qui vient de frapper son peuple et dont il brûle d'obtenir la réparation. Il n'y avait pas lieu ici de faire intervenir l'histoire de Zorobabel. Va-t-on conclure du silence de Néhémie I 8-9, qu'en ce moment le temple n'était pas rebâti ? On n'a pas plus de droit d'attendre en ce passage la mention du retour des captifs sous Cyrus, que celle de la restauration de la maison de Dieu. Ce dernier fait avait plus d'analogie que l'autre avec l'œuvre à laquelle Néhémie allait consacrer ses efforts.

Il n'est pas exact que Néhémie ne parle en aucun endroit du retour de Zorobabel. Au ch. VII v. 5 il rapporte qu'il trouva « le régistre de ceux qui étaient partis au commencement » (de Babylone pour la Judée). Nous verrons plus loin si cette notice, conçue à la première personne, vient d'un rédacteur plus récent.

Outre cette attestation formelle, il ne manque pas dans les Mémoires de notre héros, d'autres indices tendant à établir qu'avant lui ses compatriotes captifs avaient repris le chemin de la Judée. A son arrivée à Jérusalem, le nouveau Peha trouve dans les villes environnantes une nombreuse communauté de Juifs (III) ; tous les éléments de la nation y sont représentés, si bien que l'on peut élever contre Néhémie et ceux qui l'entourent le soupçon qu'ils songent à se révolter contre le suzerain et à rétablir la royauté (VI 6). La communauté comprend diverses classes de membres de haut rang ;

Néhémie parle plus d'une fois des nobles et des princes qu'il distingue de la foule (אדירים, סגנים, חרים II 16, III 5, IV 8, 13, VI 17). Qui croira que cette population représente les descendants du groupe de laboureurs et de vignerons pauvres que les Babyloniens avait laissé dans le pays en 586 et qui d'ailleurs avait été dispersé après le meurtre de Gedalja.

Dès le début de son récit, Néhémie nous fait assister à une scène qui mérite, même au point de vue de la question présente, de fixer un instant notre attention. Elle montre bien les rapports qu'entretenaient les Juifs d'Orient avec ceux établis dans la mère-patrie et nous fournit à ce titre, un nouvel élément d'appréciation pour le système de M. Kosters. « Au mois de Kislev de l'an 20 (d'Artaxerxès) je me trouvais à Suse, la capitale. Et voilà que Hanani, un de mes frères (cfr. VII 2) arriva, lui et quelques hommes, de Juda. Et je les interrogeai au sujet des Juifs, les sauvés qui formaient le reste du peuple captif, et au sujet de Jérusalem. Ils me répondirent : les restants qui forment le reste du peuple captif là-bas dans la province, sont dans un état de grande affliction et d'opprobre ; le mur de Jérusalem est rompu et ses portes ont été consumées par le feu. Lorsque j'entendis ces paroles, je m'assis, je pleurai, je restai plongé dans le deuil pendant plusieurs jours, je jeûnai et priai devant le Dieu du ciel, » etc. — Remarquons que Hanani, tout au moins proche parent de Néhémie, devait être né en Orient et s'être rendu d'ici en Judée, d'où nous le voyons revenir à Suse en l'an 20 d'Artaxerxès. Le peuple qui demeurait sur les bords du Jourdain était donc, comme nous l'apprenons au commencement du livre de Néhémie, un centre d'attraction, un objet de la plus vive sollicitude et de la plus profonde sympathie, pour les frères d'Orient. Ce n'était que justice. Ce peuple était nombreux, il renfermait dans son sein une foule d'hommes appartenant aux ordres les plus élevés de la nation ; il avait accompli, autrefois, de grandes œuvres et pour en entreprendre ou en exécuter de nouvelles, il ne lui manquait qu'une direction autorisée, capable de tenir en échec l'influence des étrangers et de déjouer leurs intrigues. C'est ce peuple qui

avait rebâti le temple et restauré le culte, comme c'est avec son concours que Néhémie achèvera le relèvement des murs de la ville sainte. Malgré l'état de confusion et d'opprobre où les circonstances l'avaient réduit, il avait donc tous les titres à être considéré comme faisant partie du « véritable Israël ». De fait, les Juifs qui vivent dispersés en Babylonie et dans la Perse reconnaissent ces titres ; ils sont loin de croire que c'est exclusivement parmi eux que se trouve le fameux « noyau » dont M. Kosters parle si volontiers. Que faut-il conclure de là ? Il faut en conclure que si dès l'époque de Néhémie et d'Esdras la communauté juive portait le nom de *Gola*, ce titre ne peut point lui être venu du groupe de captifs ramené à Jérusalem par Esdras ! Jamais le nom de *Gola* n'eût été donné à la communauté dont le peuple déjà fixé dans le pays formait presque la totalité, si ce peuple lui-même ne s'était composé de familles revenues autrefois de l'exil.

L'histoire de Néhémie et d'Esdras justifie la dénomination de Gola qui est donnée à la communauté juive sous Néhémie et Esdras

Il est inutile de nous attarder plus longtemps à une question dont la solution a été mise hors de doute dans la première section de notre étude. Les premières lignes des Mémoires de Néhémie que nous venons de rappeler, nous amènent à un sujet plus digne de notre intérêt, celui de la détermination des conditions dans lesquelles Néhémie trouva Jérusalem lors de son premier voyage.

II.

Le lecteur se rappelle qu'au ch. IV d'*Esdras* se trouve conservé un document, s'étendant du v. 6 au v. 23, qui se rapporte à la reconstruction des murs de Jérusalem et n'a, au point de vue de la chronologie, aucune attache avec les récits concernant la restauration du temple, au milieu desquels il a été inséré. C'est un document précieux à plus d'un titre.

Graetz en avait contesté autrefois le caractère historique ; il ne comprenait pas, disait-il, que les murs eussent pu être détruits peu de temps avant la première mission de Néhémie

(*Néh.* I 1 ss.), si Artaxerxès avait défendu de les rebâtir (1). Kuenen défendit la relation du ch. IV contre les observations de Graetz, mais par des arguments qui reposaient sur une conception impossible de l'histoire. Dans notre étude sur *Néhémie et Esdras* (2), nous tâchâmes de montrer dans leur vrai jour les événements qui y sont racontés, et Kuenen se rallia à nos explications (3) ; il convint avec nous que l'histoire de Néhémie fait immédiatement suite à celle du document d'*Esdras* IV 6-23, qu'elle la suppose et en démontre ainsi toute la valeur.

Voici l'enchaînement qui relie entre eux les deux récits. La relation d'Esdras IV 6-23 nous place sous les règnes de Xerxès et d'Artaxerxès I ; elle nous raconte les difficultés avec lesquelles les Juifs eurent à lutter, avant Néhémie, dans l'œuvre de la reconstruction des murs. Déjà sous Xerxès leurs ennemis les dénoncèrent à la cour (v. 6) ; le but et le résultat de cette accusation ne sont pas mentionnés ici ; la notice, très sommaire, relative au règne de Xerxès, semble n'avoir pour objet que de déterminer le point de départ des intrigues qui, sous le règne d'Artaxerxès, se terminèrent par un désastre. Il est question, pour le règne de ce dernier, d'une double démarche ; c'est du moins le sens naturel du v. 7. Il y est parlé d'abord d'un message envoyé par Bischlam, Mithredath et Tab'el ; puis d'une lettre officielle adressée au roi par Rehoum et Schimschaï, personnages investis de fonctions publiques. Dans leur lettre ils informent le roi que des Juifs, partis de « chez lui », sont arrivés à Jérusalem, une ville mauvaise qu'ils rebâtissent. Ils font voir au roi tout le danger d'une pareille entreprise. Artaxerxès répond qu'il a reconnu la justesse de leurs plaintes et fait arrêter les travaux, déjà très avancés en ce moment. Aussitôt Rehoum et Schimschaï accourent à Jérusalem et « obligent de force les travailleurs à cesser » (v. 23). — Nous avons entendu comment Néhémie fut informé de ces événements. Son frère Hanani arrive à Suse ; Néhémie s'empresse de l'interroger et apprend que le mur de Jérusalem est

(1) *Geschichte der Juden* II b, S. 140. — (2) p. 19 ss.. — (3) *De Chronologie van het perzische tijdvak*, p. 26 s.

« déchiré », que ses portes ont été consumées par le feu. Comme on pouvait s'y attendre, les ennemis des Juifs ne s'étaient donc pas contentés d'arrêter les travaux, ils avaient détruit en partie ce qui était déjà fait. Ainsi se résout d'une manière très simple et très naturelle l'objection de Graetz.

Le lien étroit qui rattache le début de l'histoire de Néhémie aux événements rapportés *Esdras* IV 6-23, montre le prix extrême de ce morceau en vue d'une exacte appréciation de l'état où le Peha juif trouva Jérusalem lors de sa première mission. Il importe donc d'examiner soigneusement les motifs des soupçons que l'on a cru pouvoir renouveler contre sa valeur historique.

Dans la lettre de Rehoum la reprise des travaux au mur de la ville est attribuée à des Juifs revenus d'Orient. M. Kosters se montre à bon droit inquiet de cette importante donnée ; elle atteste qu'avant Néhémie il y avait eu des expéditions, au moins une, de Juifs de Babylone pour la Judée. Or la conception que le critique de Leyde s'est faite de l'histoire de la restauration postexilienne ne s'accommode pas bien du rôle que viennent remplir à Jérusalem, avant Néhémie, les Juifs babyloniens. Les rapports intimes qu'un pareil fait serait de nature à accuser entre les Juifs de la Judée et ceux d'Orient, tendrait naturellement à faire envisager les premiers comme appartenant à la *Gola* aussi bien que les seconds. Mais pour M. Kosters il ne peut être question de Gola qu'après Esdras ! A cette condition seulement l'organisation de la communauté juive décrite aux ch. IX-X de *Néhémie*, et la prétendue promulgation du code sacerdotal au ch. VIII, devront être ramenées à une époque à laquelle Esdras fût déjà muni d'une autorité suffisante pour répondre au portrait que nous en tracent les partisans de la théorie grafienne. Que fait donc M. Kosters ? Il déclare que la notice d'*Esdras* IV 12, ainsi que le document entier où elle figure et que nous avons analysé un peu plus haut, sont dépourvus de toute valeur. Il nous avertit en même temps que les Juifs dont il est question dans la lettre de Rehoum, ne pourraient figurer dans l'histoire sans être iden-

tifiés avec la caravane ramenée par Esdras ; donc, ou bien il faut supprimer ces Juifs qui seraient venus s'occuper du mur de Jérusalem avant Néhémie, ou bien il faudra maintenir avant Néhémie l'expédition d'Esdras racontée aux ch. VII-X de son livre. — Vraiment ? Et pourquoi cette alternative ? — Parce qu'on ne saurait admettre, comme Kuenen l'a dit, qu'il soit arrivé à Jérusalem une troupe de Juifs assez considérable pour être mentionnée dans la lettre de Rehoum, sans que les documents bibliques en eussent parlé autrement ; or le seul endroit où il est question de Juifs retournés à Jérusalem après Zorobabel, c'est *Esdras* VII-X ; donc il faudra identifier les Juifs d'*Esdras* IV 12 avec les compagnons d'Esdras.

Nous serait-il permis de dire, comme nous l'avons déjà répondu à Kuenen, que cela nous paraît assez peu sérieux ? Tout ce que nous avons, en fait de documents relatifs aux premières années d'Artaxerxès I, se réduit, dans notre hypothèse, au passage 6-23 du ch. IV d'*Esdras*. Pourquoi les écrits qui se rapportent à d'autres époques devraient-ils s'être occupés de ce qui se passa de l'an 1 à l'an 20 d'Artaxerxès I ? Mais, dit-on, cette troupe dont parle Rehoum devait être très nombreuse ! Admettons cela un instant. Les captifs emmenés en exil par Sennachérib sous Ezéchias n'étaient-ils pas nombreux ? Pourtant les récits bibliques, ceux-là même qui nous parlent de la campagne de Sennachérib, n'en disent rien. Doit-il paraître incroyable que les récits bibliques aient gardé le silence sur une expédition tombant à une époque dont ils ne s'occupent point, et qui d'ailleurs n'avait pas eu un résultat glorieux ? Il n'y a pas l'ombre d'une donnée, soit au ch. IV v. 12 d'*Esdras*, soit aux chap. VII-X, qui nous recommande d'identifier les expéditions dont il est question en ces deux endroits. Tout ce qui nous est rapporté *Esdras* IV 12, c'est que des Juifs venus de Babylone ont repris l'œuvre de la reconstruction du mur. Or il n'est jamais fait la moindre allusion à une œuvre de ce genre dans l'histoire du retour d'Esdras ; au contraire, comme nous l'avons fait observer dans notre première dissertation sur ce sujet, il y est toujours supposé que la situation matérielle

de Jérusalem est parfaitement réglée (1). — Ensuite, d'où conclut-on que les Juifs mentionnés par Rehoum doivent avoir formé une légion ? Lorsque Néhémie arrive à Jérusalem, autorisé par le roi lui-même à la rebâtir, amène-t-il à sa suite une armée de travailleurs ? On aurait pu dire de Néhémie et de ceux qui l'accompagnèrent (comme son frère Hanani VII 2), que « des Juifs étaient venus de Suse et s'occupaient de restaurer leur capitale » ; aurions-nous été en droit d'en inférer que toute une colonie de captifs était revenue ? La mention que fait Rehoum des Juifs arrivés à Jérusalem, est motivée par le fait qu'ils ont provoqué une reprise des travaux aux murs de la ville et rien ne nous autorise à proclamer qu'ils doivent avoir été très nombreux. — Dans notre *Réponse à Kuenen* (2), nous avons attiré l'attention sur le fait que Hanani, le frère de Néhémie, devait s'être rendu de l'Orient en Judée avant la vingtième année d'Artaxerxès ; à cette époque la restauration de la capitale juive était à l'orde du jour et le voyage de Hanani n'y aura pas été indifférent. Il y a tout lieu de croire que lui et ses compagnons, qui viennent apporter à Suse la nouvelle de l'échec, auront fait partie de l'expédition dont Rehoum parle dans sa lettre au roi (3).

Si M. Kosters n'avait eu aucun autre grief contre la parole de Rehoum que celui de la prétendue nécessité qui en résulterait de maintenir la mission d'Esdras avant l'arrivée de Néhémie, il n'aurait pas eu, croyons-nous, beaucoup de peine à se rassurer.

A-t-on des raisons sérieuses à faire valoir contre le caractère historique des faits rapportés *Esdras* IV 6-23 ?

Il y est dit que le glorieux Osnappar (*As*[ur-ba]*nipal*) a peuplé la Palestine d'une multitude de colons orientaux, entre autres de Babyloniens, de Susiens et d'Elamites. On trouve cette donnée « historiquement mal garantie » (4). — Cette

(1) *Néhémie et Esdras*, p. 29 s. — (2) p. 52 ss.

(3) Il est si vrai que rien ne nous oblige à identifier les Juifs dont il est question *Esdr*. IV 12 avec les compagnons d'Esdras, que Wellhausen lui-même, tout en maintenant le retour d'Esdras avant la mission de Néhémie, ne croit plus à cette identité (*Israel. und Jüd. Geschichte* 2, 1895 p. 163). — (4) Kosters p. 65 s.

donnée se trouve positivement confirmée par les inscriptions d'Assurbanipal qui raconte dans ses Annales les campagnes répétées qu'il mena dans le pays d'Elam, en particulier dans la Susiane, et qui fait état, à cette occasion, des nombreux captifs qu'il en emmena comme butin (1). Le rôle attribué à Assurbanipal *Esdras* IV 10 concorde si bien avec les résultats des recherches assyriologiques, qu'il est des assyriologues, comme H. Winckler (2), qui rapportent la colonisation de la Palestine à ce seul roi ; ce qu'il serait certes, excessif d'inférer d'un passage comme celui qui nous occupe (3).

Les *Apharsatkéens* et les *Apharséens*, énumérés au v. 9 parmi les peuples qu'Assurbanipal a transportés dans les villes de Samarie, y figurent, dit-on, bien à tort ; ce n'est pas là un nom ethnique, mais le nom d'une classe de fonctionnaires persans ! M. Kosters l'affirme et est disposé à en conclure que notre morceau ne mérite aucune créance (4). — Supposons que la confusion signalée ait été réellement commise par l'auteur, ou par un rédacteur ; que s'ensuivrait-il pour la question de savoir si le récit des vv. 6-23 est un récit *historique* ? Absolument rien. Mais examinons la chose de plus près. M. Kosters, pour prouver que les noms en question représentent des dignitaires persans, nous renvoie à *Esdras* V 6, VI 6, où les *Apharskéens* seraient nommés à côté de Tattenaï et de Schethar-Bozenaï, comme des officiers publics. En ces deux endroits les Apharskéens sont introduits comme les *kenâwân* tantôt de Schethar-Bozenaï tout seul, tantôt des deux inquisiteurs. Le mot *kenâwân* signifie-t-il strictement *collègues*, comme le prétend M. Kosters ; ou bien peut-on l'entendre au sens plus général de *consorts*, comme d'autres le disent ? Il est impossible de trancher la question de cette nuance de signification par l'étymologie. Une chose certaine, c'est que l'auteur ou les auteurs, quels qu'ils soient, du récit araméen d'*Esdras* IV 8 ss. devaient connaître le sens de ce mot qui se présente aux vv. 9,

(1) Cyl. de Rassam, notamment col. V, ll. 10, 43, 62, 122, 128 ss. — VI, 81, 95, etc. — (2) *Alttest. Untersuchungen* p. 97 ss. — (3) Se rappeler l'observation que nous avons faite plus haut sur Asarhaddon (*Esdr.* IV 2), p. 142. — (4) p. 66, s.

17, 23 ; à soutenir le contraire on s'exposerait à tomber dans l'absurde. Ou bien celui qui écrivit les passages indiqués a employé le mot dans le sens de *collègues*, et alors il faudrait en conclure que la série de noms propres que nous lisons au v. 9 a été introduite ou allongée par un interpolateur, qui aurait trouvé plaisant de montrer « que les Samaritains n'étaient qu'un ramassis de toutes sortes de peuples » (1) ; le texte primitif aurait porté simplement : « Rehoum... et Schimschaï... et tous leurs *collègues*..... et les peuples que le grand et glorieux Osnappar transporta et établit dans les villes de Samarie » etc., ce qui se rapprocherait assez bien du v. 17. Ou bien l'énumération renfermée au v. 9 doit être maintenue comme dérivant de la main qui a écrit le premier membre du verset ; c'est là notre avis. En ce cas, il faut conclure que le terme *kenâwân* ne signifie pas précisément *collègues*, mais d'une manière plus générale *consorts*, puisque l'auteur araméen, qui devait savoir en quel sens il employait les mots, l'aurait appliqué aux populations parmi lesquelles Rehoum et Schimschaï étaient établis. Dans leur message au Roi les deux officiers auraient associé à leur démarche tous les éléments du peuple Samaritain qui se prétendait menacé par les agissements des Juifs. Or si le mot *kenâwân* signifie *consorts* au ch. IV v. 9, 17, 23, rien n'empêche qu'il ait le même sens au ch. V v. 3 ss. Ici il est question « de Tattenaï, de Schethar-Bozenaï et de leurs consorts » (v. 3), comme au ch. IV v. 23 de « Rehoum..., de Schimschaï... et de leurs consorts ». Au ch. V v. 6, et VI 6, ces consorts sont nommés les Apharskéens ; rien ne défend d'admettre que ces Apharskéens soient ici un nom de peuple, de même que nous avons trouvé des noms de peuples énumérés comme représentant les *kenâwân* de Rehoum, au ch. IV v. 9. Nous croyons, en effet, malgré la différence de l'orthographe, que les Apharskéens de V 6 ont beaucoup de chance d'être apparentés de très près aux Apharsatkéens de IV 9. Si en ce dernier endroit l'énumération est plus longue, la raison

(1) Kosters, *Het Herstel van Israël*, p. 66.

peut s'en trouver d'un côté dans le fait qu'au point de vue politique l'affaire des murs de Jérusalem était autrement grave que celle du temple ; et d'autre part dans le but ouvertement hostile aux Juifs qui caractérise la démarche de Rehoum et de Schimschaï. D'ailleurs, Tattenaï et Schethar-Bozenaï peuvent s'être trouvés en rapports spéciaux avec les Apharskéens. Ajoutons que V 6, VI 6, il n'est pas dit : *les Apharskéens d'au-delà du fleuve*, comme il est dit de Tattenaï qu'il était *le Peha d'au-delà du fleuve*, mais : les Apharskéens qui (sont ou demeurent) dans (le pays) au-delà du fleuve : די בעבר נהרה un détail qui plaide à sa manière pour l'interprétation que nous venons d'exposer.

Ce qui reste de ces observations sur les vv. 9-10, c'est que l'auteur se montre bien informé touchant l'histoire du règne d'Assurbanipal.

M. Kosters poursuit (1) en faisant remarquer que les lettres reproduites au ch. IV rappellent fort celles qui furent échangées entre Tattenaï et Darius, d'après les ch. V-VI. — Nous avons relevé ailleurs des différences caractéristiques entre ces documents (2).

Artaxerxès écrit, au ch. IV 20, qu'il a reconnu qu'autrefois régnaient à Jérusalem des rois puissants qui étendaient leur pouvoir sur tout le pays d'au-delà du fleuve et qui en recevaient le tribut. De quels rois peut-il s'agir ici ? nous demande-t-on. — Mettons qu'au v. 20 il n'y ait qu'une amplification à tendance juive. Encore une fois, en vertu de quel principe de critique verra-t-on dans un phénomène de ce genre la preuve que le document où il se présente n'a aucun rapport avec la réalité historique ? que les faits auxquels ce document se rattache sont inventés ? Que resterait-il de l'histoire ancienne si l'on suivait de pareils procédés dans la critique des sources ? Mais ici encore allons plus loin. Il n'est pas impossible que notre texte vise l'époque des rois David et Salomon ; personne n'est obligé d'interpréter les termes du message royal en ce

(1) p. 67 s. — (2) *Zorobabel*, p. 111.

sens que tous les arguments qu'il produit pour justifier la mesure décrétée contre Jérusalem, auraient été puisés aux archives. Le témoignage des archives n'est mis en avant, conformément à l'avis suggéré par Rehoum (v. 15), que pour attester le caractère dangereux de cette ville (v. 19) ; pour le reste on pourrait avoir exploité contre les Juifs leurs propres traditions ou prétentions. Il se pourrait encore qu'il y ait dans le passage indiqué une allusion au roi Ezéchias. Sennachérib, dans ses inscriptions, parle de Juda, sous le règne de ce prince, comme « d'un vaste royaume (1). » Il y eut un moment où Ezéchias exerça sur ses voisins une sorte de domination morale qui dut, sans aucun doute, lui attirer leurs hommages. La coalition que formèrent contre Sennachérib les peuples de l'Asie antérieure, avait à sa tête Ezéchias ; les Ekronites allèrent jusqu'à lui livrer leur roi qui refusait d'entrer dans la ligue ; Jérusalem était le foyer du soulèvement. Nous savons que le roi de Ninive échoua dans son entreprise contre la capitale juive ; la manière même dont il parle de l'issue de sa campagne laisse deviner qu'elle se termina pour lui par un désastre. Le souvenir de ces événements n'aura pu que grandir la renommée du règne d'Ezéchias. Un fait qui mérite encore d'être rappelé à ce propos, c'est la démarche de Marduk-bal-iddin, le prétendant au trône de Babel, auprès d'Ezéchias, racontée 2 R. XX. Les messages et les présents envoyés par ce prince montrent bien tout le cas que l'on faisait de l'alliance du roi de Jérusalem et l'influence qu'on lui reconnaissait sur les états d'au-delà du fleuve.

* * *

Le vrai critérium pour l'appréciation de la valeur historique du récit d'*Esdras* IV 6-23, c'est celui du rapport dans lequel se trouvent les faits qui y sont racontés avec les événements bien connus de cette époque, notamment avec ceux dont

(1) Rapšu nagû mât Jaudi.

Néhémie nous a retracé le tableau dans ses Mémoires. Rien d'ailleurs ne peut mieux nous servir qu'une étude de ce problème, pour caractériser la situation où se trouvait Jérusalem au moment de l'arrivée de Néhémie.

M. Kosters écrit que l'œuvre accomplie par ce dernier ne suppose aucun antécédent du genre de ce que nous lisons *Esdras* IV 6-23. Cette œuvre, dit-il, était entièrement nouvelle ; il ajoute qu'il est inutile de citer des textes pour le prouver ; que l'on n'a qu'à lire le récit *Néh.* I-VII 5 (1).

Lisons donc ce récit. Nous l'avions déjà analysé autrefois et Kuenen, comme il a été rappelé plus haut, s'était rallié sans réserve aux résultats de notre examen (2). Mais puisqu'on nous y invite, nous ne refusons pas de recommencer l'épreuve ; peut-être l'occasion se présentera-t-elle d'ajouter de nouvelles observations à celles déjà faites autrefois et auxquelles d'ailleurs nous aurions été en droit d'attendre, de la part de ceux qui en contestent le fondement, un mot de réponse.

Nous avons entendu comment Néhémie, au mois de Kislev de l'an 20 d'Artaxerxès, vit arriver à Suse Hanani et ses compagnons, venus de Juda. Aux questions de Néhémie, les courriers répondent : « Le reste du peuple captif, là-bas dans la province, est dans un état de grande affliction et d'opprobre ; *le mur de Jérusalem est rompu et les portes ont été consumées par le feu !* » Lorsqu'on nous demande, à propos de ce texte, pourquoi les messagers n'auraient pas commencé immédiatement, du premier mot qu'ils disaient, par parler de Jérusalem, s'il s'était agi d'un malheur ayant frappé récemment cette ville, nous pourrions nous contenter d'engager ceux qui posent de pareilles questions à bien y réfléchir ; ils comprendraient sans doute qu'un désastre qui frappe Jérusalem est un deuil pour le peuple Juif et peut être envisagé comme tel, de même que le relèvement de Jérusalem était le bien de la nation (*Néh.* II 10) (3). Remarquons que Hanani rapporte que le mur est *rompu, déchiré* (מפֹרצת), ce qui nous fait songer à des brèches

(1) p. 69 s. — (2) *Néh. et Esdras* pp. 14 ss.
(3) Voir ce que nous aurons à ajouter un peu plus loin, p. 173 s.

pratiquées plutôt qu'à un état de destruction datant d'un siècle et demi ; la suite nous apprendra d'ailleurs que de fait, Néhémie n'eut qu'à réparer et à achever. Remarquons surtout ici le changement de temps dans le rapport de Hanani : le mur est rompu *et les portes ont été consumées par le feu.* Pour les portes il ne s'exprime pas au participe, ce n'est pas *l'état* de destruction qu'il décrit comme pour les murs ; il se sert du parfait : les portes *ont été brûlées ;* eu égard surtout au *changement de temps* que nous signalons, il faut dire que c'est *l'acte* de destruction dont les portes ont été l'objet qui est signifié par cette parole. Est-il possible de comprendre le langage de Hanani comme visant des événements arrivés cent quarante ans plus tôt ? On serait venu de la Judée apprendre à Néhémie que les murs étaient toujours en ruines *et que les portes avaient été brûlées*, à savoir en 586 ! Est-ce sérieux ?

Continuons notre lecture. « *Lorsque j'entendis ces paroles*, dit Néhémie, je m'assis, je pleurai et je restai plongé dans le deuil pendant plusieurs jours ; je me mis à jeûner et à prier devant le Dieu du ciel. » Puis il récite sa prière, dans laquelle il confesse les crimes du peuple ; il rappelle à Jéhova ses promesses et en implore l'accomplissement. Néhémie n'a pas jugé opportun de faire dans sa prière l'histoire des manœuvres samaritaines qui amenèrent le coup dont son frère vient de lui annoncer les effets désastreux. Personne, croyons-nous, n'en sera étonné sauf M. Kosters, qui d'ailleurs trouvait tout aussi étrange que dans sa prière Néhémie ne parle pas du retour des captifs sous Cyrus ! La prière de Néhémie aurait dû prendre une forme et des proportions extraordinaires pour répondre à de pareilles exigences. S'il a jamais suffi de lire un passage pour en comprendre toute la portée, c'est ici le cas ; il est évident que Néhémie vient d'apprendre une nouvelle. Jérusalem a subi une catastrophe dont l'ardent patriote ne connaissait pas, au moins, toute l'étendue, avant l'avis qu'on est venu lui en donner ; autrement il n'y aurait pas eu lieu pour lui de se livrer à d'aussi violents accès de douleur.

Mais poursuivons. A la fin de sa prière, il s'exprime en ces

termes : « Ah ! Seigneur, prête une oreille attentive à la prière de ton serviteur et à la prière de tes serviteurs qui sont animés de la crainte de ton nom ; *fais réussir ton serviteur en ce jour, et procure-lui la faveur de cet homme* ». — Puis il raconte comment il s'y prit pour exposer sa requête au roi.

Néhémie appelle le roi *cet homme*, bien qu'il n'en ait pas encore parlé. Pourquoi ? parce qu'il est *supposé* dans son récit que le malheur dont il va tâcher d'obtenir la réparation a eu le roi pour auteur. Nous sommes donc encore ramenés au ch. IV d'*Esdras* (1). — Lorsque Néhémie, aussitôt après avoir reçu les informations des hommes arrivés de Juda, se décide à se mettre en campagne afin de provoquer un revirement dans les dispositions de son maître, cela n'indique-t-il pas qu'il vient de se produire un événement qui le détermine à agir ?

« Or donc, continue Néhémie, j'étais échanson du roi. Au mois de Nisan de l'an 20, comme le vin se trouvait devant lui, je pris le vin et le présentai au roi et il n'y avait pas de convive à sa table (2). Et le roi me dit : Pourquoi as-tu l'air si défait ? Pourtant tu n'es pas malade. Ce n'est pas cela ; mais tu as du chagrin ! — Et je fus saisi d'une crainte extrême et je répondis au roi : O roi, que votre vie dure toujours ! comment n'aurais-je point l'air triste, alors que la ville où se trouvent les tombeaux de mes pères est dévastée et que ses portes ont été dévorées par le feu ! — Et le roi reprit : Qu'est-ce donc que tu veux demander ? — Et j'adressai ma prière au Dieu du ciel et je dis au roi : S'il plaît au roi et si votre serviteur a trouvé grâce devant vous, que vous m'envoyiez en Juda à la ville des tombeaux de mes pères afin que je la rebâtisse. — Et le roi me dit, ainsi que la reine qui était assise auprès de lui : jusqu'à

(1) *Néhémie et Esdras*, p. 17.

(2) Le texte massorétique porte ולא הייתי רע לפניו. Les commentateurs cherchent en vain à expliquer ces mots et à les harmoniser avec le contexte. Vr. Ryle et Bertheau-Ryssel in h. l. Le texte grec donne la version : καὶ οὐκ ἦν ἕτερος ἐνώπιον αὐτοῦ. L'auteur de la version aura lu ולא היה רֵעַ לפניו ; nous croyons que c'est la vraie leçon. רֵעַ peut très bien s'entendre dans le sens de *convive*, dans les circonstances où le récit de Néhémie nous place.

quand durera ton voyage et quand seras-tu de retour. — Et la chose plût au roi et il consentit à m'envoyer, et je lui proposai un terme ». Il raconte ensuite qu'il demanda et obtint du roi des lettres pour les gouverneurs d'au-delà du fleuve, et l'autorisation de se faire fournir des matériaux, notamment pour la maison où il comptait s'établir lui-même à Jérusalem.

Tout dans ce passage mérite notre attention. Entre le mois de Kislev, auquel les nouvelles étaient arrivées de Jérusalem, et celui de Nisan, il y avait trois mois d'intervalle. Si Néhémie a attendu si longtemps de présenter sa requête au roi, c'est qu'il avait besoin de laisser passer quelque temps sur le décret qui avait frappé Jérusalem et aussi d'attendre une occasion favorable. Cette occasion, il la trouve, un jour qu'il avait à servir le vin et que le roi était seul à table avec la reine. Néhémie s'y prend adroitement pour se faire interroger par son maître ; il laisse suffisamment entendre qu'il avait pris une mine défaite pour la circonstance. Après quatre mois et dans l'exercice même de ses fonctions, son air de tristesse ne pouvait lui venir, à défaut de maladie, sans un peu de bon plaisir de sa part. Le roi, d'ailleurs, devait l'avoir vu souvent dans l'intervalle ; mais Néhémie ne désirait être interrogé qu'à un moment où il pourrait se faire écouter lui-même. Il comptait sans doute sur l'intervention de la reine, et de fait il lui accorde une mention spéciale en rapportant le succès de sa démarche. Les précautions de Néhémie montrent une fois de plus qu'il s'agissait d'une affaire où il fallait ménager d'une manière exceptionnelle la susceptibilité du roi et que ce n'était pas sans motif que dans sa prière il avait si instamment supplié Dieu de lui prêter son assistance et de lui procurer la faveur de *cet homme*. Même après qu'il a réussi à se faire interroger, il tremble de manifester au roi l'objet de son ardent désir ; il a peur de se voir repousser, — parce qu'il s'agit de faire revenir le roi sur une décision déjà prise. M. Kosters voudra bien remarquer enfin que Néhémie ne laisse pas subsister le moindre doute sur la cause précise de la douleur dont l'avait accablé le rapport de Hanani. Ce n'est pas la situation malheureuse du

peuple juif en général, c'était bien le malheur qui venait d'atteindre la ville des tombeaux de ses pères, dont les portes avaient été consumées par le feu, qui l'avait si profondément troublé.

Toute la suite de l'histoire confirme absolument les résultats auxquels nous conduit l'analyse des chapitres I, II 1-8. Arrivé à Jérusalem Néhémie ne dit mot à personne de la mission dont il est chargé ; il va inspecter de nuit, en compagnie de quelques hommes seulement, l'état des murs ; — parce qu'il sait que son œuvre rencontrera de la résistance, qu'il est entouré d'adversaires auxquels les prétextes ne manquaient pas pour l'empêcher de reprendre les travaux. Il veut s'éclairer par lui-même sur les mesures à prendre afin de pouvoir d'emblée organiser l'entreprise sur tous les points à la fois. De fait, à peine a-t-on mis la main à l'œuvre que les ennemis des Juifs interviennent : « Que faites-vous là ? *Vous vous révoltez donc contre le roi ?* » Le fait de travailler aux murs de la ville est présenté comme un acte de rébellion, parce que le roi avait défendu la continuation de ces travaux, comme il est raconté au ch. IV d'*Esdras*. — Rehoum et Schimschaï n'interviennent plus ici ; ces personnages qui remplissaient des fonctions publiques, avaient été avertis de ce qui s'était passé à la cour et n'avaient d'intérêt qu'à se soumettre à la décision nouvelle d'Artaxerxès. Parmi les adversaires de Néhémie on voit au premier rang Tobja l'Ammonite que l'on peut reconnaître sous le nom du Tab'el d'*Esdras* IV 7.

La suite n'est pas moins intéressante pour notre sujet. Néhémie commence par nous décrire, au ch. III, l'ordre dans lequel les Juifs convoqués des villes d'alentour s'occupèrent à restaurer les murs et les portes. Nous disons *à restaurer* ; l'œuvre est en effet explicitement caractérisée ainsi par Néhémie lui-même et nous ne comprenons pas qu'on essaie de le contester. Au ch. IV v. 1 nous lisons : « Et il arriva, lorsque Saneballat et Tobie et les Arabes et les Ammonites et les Asdodites eurent appris que *le bandage s'appliquait au mur de Jérusalem* et que les brèches commençaient à se fermer... »

Cette métaphore fait entendre que le mur de Jérusalem avait besoin avant tout, non pas d'être relevé depuis les fondements, mais d'être remis *des plaies* qu'il avait reçues, c'est-à-dire, comme le texte l'ajoute aussitôt, des brèches qu'on y avait pratiquées. Le chap. VI v. 1 explique dans le même sens la reconstruction du mur par Néhémie : « lorsque les ennemis eurent appris que j'avais rebâti le mur *et qu'il n'y restait plus de brèche* ». C'est de ces brèches, de ces *plaies*, que parlait Hanani quand il vint à Suse informer son frère que les murs de Jérusalem « étaient rompus ». — Au chap. VI v. 15 il est dit que le mur fut achevé *en cinquante-deux jours*. Dans l'achèvement mentionné ici il y a une gradation relativement à la notice de VI 1 ; ici les brèches étaient fermées mais les battants n'étaient pas encore placés dans les portes ; au v. 15, les portes sont rétablies (cfr. VII 1). Ainsi, Néhémie avait mené son entreprise à bonne fin, en moins de deux mois Il est impossible de concevoir que, malgré toute la diligence qu'il mit à pousser les travaux, malgré l'entrain dont firent preuve les travailleurs juifs, il fût parvenu à rebâtir en cinquante-deux jours des murs et des portes qui seraient restés en ruines depuis le jour où les Babyloniens les avaient complètement détruits en 586 (Jér. LII 14).

Il est vrai qu'au rapport du ch. III vv. 33 ss. Saneballat, au fond *rempli de colère*, et Tobie l'Ammonite, exhalaient leur mauvaise humeur en moqueries : « Que veulent-ils faire, ces pauvres Juifs ! vont-ils abandonner les sacrifices (1), veulent-ils finir aujourd'hui même ? vont-ils faire revivre les pierres de monceaux de débris qui d'ailleurs sont brûlés ? » — « Qu'ils bâtissent donc ! si un renard fait un saut, il percera leur mur de pierres ! » On raillait la hâte que déployaient les Juifs et peut-être aussi les matériaux dont ils se servaient ; à entendre Sane-

(1) Les interprétations que l'on donne au texte massorétique ne semblent pas admissibles. Au lieu de היזבחו nous lisons הזבחים ; on peut considérer להם comme pléonastique, ou, ce qui est plus simple, lire à la forme *niphal* הֲיֵעָזְבוּ להם הזבחים ; cfr. *Néh.* XIII 11.

ballat on dirait qu'ils pouvaient encore utiliser une partie des décombres provenant de dégradations récentes, commises par l'incendie des portes ; c'est pourquoi Tobie à son tour essaie de jeter le ridicule sur la faiblesse des constructions. Dans tous les cas on aurait bien tort d'alléguer les propos de Saneballat et de son ami, pour essayer de prouver que l'envoyé d'Artaxerxès eut à débuter par les premiers préparatifs. Nous venons d'entendre qu'en cinquante-deux jours son œuvre fut accomplie. Les plaisanteries de ses adversaires ne répondaient donc certainement pas à la situation ; elles ne pouvaient leur être inspirées que par le dépit de voir leurs manœuvres, d'abord couronnées de succès, finalement avorter.

Néhémie, comme nous l'avons dit plus haut, n'a eu qu'à *réparer* et à *achever*. Voilà la conclusion qui s'impose à quiconque lit les chapitres I-VII 1-5 sans parti-pris. Avant lui les constructions devaient avoir atteint déjà une bonne hauteur, sinon il n'aurait pu terminer la besogne en aussi peu de temps.

Ainsi la relation de Néhémie, pour l'ensemble comme pour les détails, depuis le commencement à la fin, nous renvoie au précieux document qui nous a été conservé *Esdras* IV 6-23.

Mais comment est-il possible que ces « pauvres Juifs » dont Saneballat raillait les efforts avec tant de mépris, eussent mené la restauration si loin, avant la 20e année d'Artaxerxès, alors qu'ils étaient abandonnés à eux-mêmes, au milieu d'adversaires puissants et acharnés ? Ne voyons-nous pas Néhémie lui-même, appuyé pourtant par l'autorité royale, aux prises avec les plus grandes difficultés ? Est-il croyable que dans des conditions moins favorables les travailleurs eussent pu vaincre de pareils obstacles ?

Il serait dangereux de faire l'histoire à l'aide de conjectures, de même qu'il est peu sage de combattre des faits par des raisonnements qui n'y peuvent rien changer. Remarquons toutefois que les textes n'attribuent pas aux prédécesseurs de Néhémie le même succès qu'à ce dernier. L'envoyé d'Artaxerxès rencontra une vive opposition, sans doute ; mais elle n'entrava pas beaucoup le progrès de son œuvre. On eut

recours contre lui à la violence ; il sut la repousser. Sous sa conduite, l'attitude décidée des Juifs suffisait à tenir les assaillants à distance (IV 6 ss.). D'après le document d'*Esdras* IV 6-23, les Juifs avaient déjà commencé l'œuvre de la restauration des murs au commencement du règne de Xerxès ; la dénonciation dont parle le v. 6 a dû se rapporter à l'affaire qui fait l'objet de tout le récit. Il suit de là qu'avant l'arrivée du Peha juif on avait dépensé à rétablir l'enceinte, et cela sans aboutir au succès final, presque autant d'années qu'il mit lui-même de jours à accomplir sa tâche ; il est probable, d'après le v. 6, que les premières tentatives doivent être rapportées à une date antérieure à l'avènement de Xerxès. Les travaux peuvent avoir été, et auront été sans aucun doute, souvent ou longtemps interrompus ; mais personne n'a le droit de soutenir qu'ils n'aient jamais pu être entamés ni continués par intervalles pendant les temps extrêmement troublés qui précédèrent l'intervention de Rehoum et de Schimschaï.

Au reste, il est à présumer qu'au début le consentement de la cour ne fit pas défaut à l'entreprise des Juifs. Mais ce qui était arrivé lors de la reconstruction du temple ne tarda pas, malheureusement, à se produire encore en cette occasion. La rivalité des voisins vint bientôt entraver les progrès des travaux. La grande force des Samaritains et consorts contre les Juifs, c'étaient d'abord la faveur des satrapes et les intrigues de cour ; nous savons qu'ils s'entendaient à en user. C'était ensuite, si nous pouvons nous exprimer ainsi, le temps lui-même. A mesure que les générations nouvelles remplaçaient les survivants des premiers jours de la restauration, elles s'habituaient à l'état de choses existant et subissaient plus facilement l'ascendant des étrangers que les rapatriés avaient trouvés établis dans le pays au moment du retour. La communauté devait se relâcher peu à peu. Ses chefs mêmes se laissaient gagner par l'amitié des païens. Néhémie nous apprend p. e. que le grand prêtre Eliaschib était parent par alliance de Tobie l'Ammonite (XIII 4). De là de funestes divisions qui ne pouvaient manquer de paralyser progressivement les efforts des zélés. Nous apprenons au com-

mencement des Mémoires de Néhémie que celui-ci se rendait parfaitement compte du besoin que l'on avait à Jérusalem d'un homme qui pût rallier les forces de la nation et refouler l'envahissement des influences étrangères ; pour que le désastre qui vient d'atteindre l'œuvre du mur soit réparé, il faut qu'il aille lui-même diriger l'entreprise ! Abandonnés à eux-mêmes les Juifs de la mère-patrie se voyaient déjà, à cette époque, moralement réduits à l'impuissance. Ainsi s'explique-t-on une fois de plus, qu'à l'ardeur déployée par Néhémie, les Saneballat et les Tobie l'Ammonite faisaient écho par leurs railleries et leurs sarcasmes.

Cependant, en dépit de ces difficultés, on n'était pas resté inactif à Jérusalem, notamment pendant la première moitié du règne d'Artaxerxès. Autrefois Zorobabel et ses compagnons avaient pu reprendre les travaux longtemps interrompus au nouveau temple, à la faveur des troubles qui agitaient l'empire après l'avènement de Darius I. Les règnes de Xerxès et d'Artaxerxès I offrirent eux aussi aux patriotes juifs mainte occasion favorable de reprendre et de continuer l'œuvre du relèvement de leur capitale. Lorsque la Perse était entraînée avec ses peuples vassaux dans les guerres, parfois si désastreuses, que soutenaient contre elle la Grèce et l'Egypte, les questions d'intérêt local attiraient moins l'attention et les intrigues samaritaines contre les Juifs avaient moins de chance de se faire écouter. Nous savons d'ailleurs que la communauté judéenne était efficacement stimulée et soutenue par un groupe actif de compatriotes de l'intérieur de l'empire ; c'étaient des Juifs arrivés de la Perse qui avaient donné aux travaux le vigoureux essor dont Rehoum et Schimschaï se plaignent dans leur lettre au roi (*Esdras* IV 12). Il est plus que probable, comme il a été remarqué plus haut, que l'expédition avait été conduite par ce Hanani que nous voyons plus tard revenir à Suse. Ce personnage, frère ou proche parent de l'échanson du roi, devait jouir, à raison des attaches qu'il avait avec la cour, d'un sérieux prestige ; sa présence à Jérusalem n'aura pas peu contribué à faire rapidement avancer la restauration de

l'enceinte, à la mener à la veille d'un complet achèvement. Nous savons déjà comment cet effort échoua. Profitant sans doute d'un changement de circonstances, probablement après la fin de la guerre contre l'Egypte (449), les satrapes dénoncèrent les Juifs. Artaxerxès fit arrêter les travaux et ses ordres furent exécutés avec entrain. Les constructions déjà élevées furent en partie démolies, les portes brûlées.

Ce rapide aperçu nous rend compte à la fois et de la lenteur avec laquelle l'œuvre du mur s'était poursuivie jusqu'à cette époque et des progrès considérables qu'elle avait faits.

* * *

Nous voici ramené à la question de l'état matériel où se trouvait la capitale juive lors de la mission de Néhémie.

Dans leur rapport à Artaxerxès, Rehoum et Schimschaï supposent de manière à ne permettre aucun doute que *depuis la captivité les murs ni la ville* n'ont jamais été rebâtis : « Que le roi sache que des Juifs partis de chez toi vers ces contrées sont arrivés à Jérusalem, une ville mauvaise qu'ils rebâtissent et dont ils rétablissent les murs et les fondations.... Si cette ville est rebâtie et que ses murs soient relevés, les Juifs s'insurgeront contre le roi et refuseront l'impôt... » (v. 12, 13). L'histoire, poursuivent-ils, démontre le caractère essentiellement dangereux de cette ville : « c'est une ville rebelle, funeste aux rois et à la paix des provinces. Elle a été, depuis toujours, un foyer de guerre ; *c'est à cause de cela que cette ville a été détruite*. Nous avertissons donc le roi que si cette ville est rebâtie et que ses murs soient relevés, son pouvoir au-delà du fleuve s'en trouvera compromis » (vv. 15, 16). Il est évident, d'après le langage que tiennent les gouverneurs, que c'est bien de la ruine arrivée en 586 que les Juifs travaillent à faire sortir Jérusalem.

C'est cette même situation que nous trouvons supposée ou décrite dans le livre de Néhémie. Au chap. II v. 3 Néhémie parle à Artaxerxès de l'état lamentable où se trouve

la ville tout entière : « La ville des tombeaux de mes pères gît dévastée ! » Au v. 5 c'est *la ville* qu'il demande de pouvoir rebâtir et il est facile de voir toute la portée de cette requête ; au v. 8 il va jusqu'à demander en particulier la permission de se faire fournir des matériaux pour la maison où il devra s'établir lui-même. Les propos moqueurs des adversaires de Néhémie, au ch. III, font supposer que Jérusalem en dehors du temple, était restée dans une condition misérable. Dans ce même chapitre nous voyons travailler aux murs les hommes de Jéricho (v. 2), de Senaa (v. 3), de Tecua (v. 5), de Gibéon et de Mispa (v. 7), de Zanoah (v 13), de Beth-Hakerem (v. 14), de Beth-Zur (v. 16), de Qé'ila (v. 17) ; mais à Jérusalem même on ne voit guère d'autre monde que les autorités religieuses et laïques (1). Néhémie a besoin d'obliger les travailleurs à rester dans l'intérieur de l'enceinte pour monter la garde pendant la nuit (IV 6). Plus tard encore il aura recours pour ce service aux portiers, aux chantres et aux lévites qui résidaient dans la ville sainte (VII 1-3). Au reste, Néhémie déclare formellement qu'une fois les murs relevés, « la ville était très vaste, mais que peu de monde y habitait et que les maisons n'étaient pas bâties » (VII 4). Aussi pour peupler la ville sainte eut-on recours au sort (XI 1[b]). Tout ceci ne veut pas dire, évidemment, qu'à Jérusalem il n'y avait jusque là rien de bâti ! Au contraire, les données que nous produisons supposent qu'il y existait déjà un certain nombre de maisons ; mais Jérusalem, *comme cité* n'avait jamais été rétablie. (2).

(1) II 16 où עשׂה המלאכה dcit s'entendre de fonctionnaires publics comme *Esther* III 9, IX 3. Cfr. *Néh.* XI,1.

(2) Le régistre des Juifs retournés de l'exil sous la conduite de Zorobabel renferme, *Esdras* II 20-35, une énumération des habitants de diverses localités. Certains auteurs se montrent disposés à en conclure que la section 3-19 de la liste, où le dénombrement se fait par familles, a en vue *les habitants de Jérusalem* (Reuss, Bertheau-Ryssel, Ryle). Cette conjecture ne repose sur aucun fondement. Il est invraisemblable que si, aux vv. 3-19, l'auteur avait voulu parler des familles qui s'établirent à Jérusalem, il n'aurait pas eu un mot pour le dire ; le fait même qu'il mentionne une série de localités à partir du v. 20 prouve, de manière à ne laisser aucun doute, que là où il s'abstient d'indications de ce genre, il n'avait pas pour but de nous renseigner sur le lieu d'origine où d'établissement des rapatriés. Il est également remarquable d'autre part qu'aux vv. 20-35, la liste des habitants

Il est donc certain tout d'abord que l'œuvre de Néhémie ne consista pas simplement, comme beaucoup l'ont prétendu, à réparer des dégâts qui auraient été causés, au cours de guerres récentes ou par des voisins irrités, aux murs déjà entièrement rebâtis auparavant. C'est la première fois, depuis la captivité, que les murs sont achevés, comme le prouve encore par surcroît la dédicace solennelle décrite au chap. XII. Il résulte ensuite de l'exposé que nous venons de faire, que Néhémie eut à rebâtir aussi les maisons. La tradition juive garda le souvenir de ce que le grand patriote eut à accomplir à ce point de vue, comme le montrent les termes dans lesquels l'Ecclésiastique fait son éloge : « Néhémie... qui a relevé nos murs détruits, rétabli nos portes... *et bâti nos maisons* » (1). Néhémie eut à relever de ses ruines la ville même de Jérusalem.

III.

Nous nous sommes vu amené tout à l'heure à dire quelques mots de la situation du peuple établi en Judée au moment de

des localités énumérées ne tient aucun compte du groupement des familles. Il est évident que le principe suivant lequel le régistre est composé, n'est pas le même pour les deux sections 3-19, 20-35. Cette observation conduit à l'hypothèse que, dans ce dernier passage, nous pourrions avoir le tableau des rapatriés dont il n'y avait pas eu lieu d'enregistrer les familles, parce que leurs membres respectifs n'étaient pas revenus en nombre suffisant ou pour telle autre cause. Pour ceux dont les familles ne pouvaient être énumérées distinctement, l'auteur s'en tient à la répartition par ordre de localités. Au reste le rapport entre les localités en question et ceux dont elles servent à désigner les groupes, pourrait s'entendre de deux manières. Rien n'empêcherait de croire que pendant l'exil les anciens habitants de telle ou telle ville ou bourgade, fussent restés, à un certain nombre, unis entre eux ; ces relations de confraternité et d'origine commune pourraient avoir servi de base, pour ceux-là, au dénombrement. D'autre part comme il est certain que le récit où notre liste figure, a été composé à un moment où les rapatriés étaient déjà fixés dans le pays, il est tout aussi probable qu'il peut s'agir aux vv. 20-35 des habitants *actuels* des localités mentionnées, *pour lesquels il n'y avait pas eu lieu de dresser une table des familles*. — Le livre de Néhémie nous défend absolument de songer à une Jérusalem déjà convenablement peuplée avant ou vers le milieu du cinquième siècle. Et d'ailleurs le fait que le régistre d'*Esdras* II, *Néh.* VII ne mentionne pas même le nom de Jérusalem, est à lui seul une preuve décisive qu'il ne faut point voir ici un état de la population de la Judée à une époque plus récente.

(1) *Eccles.* XLIX 15. Cfr. *Daniël* IX 25.

l'arrivée de Néhémie. Cette situation n'était guère plus brillante que celle de la ville sainte elle-même.

Néhémie ne connaît pas d'autre autorité nationale, à Jérusalem, que celle du grand prêtre. C'était Eliaschib qui occupait le pontificat (III 1 etc.). Malheureusement son influence ne paraît pas avoir été bien grande, ou du moins pas bienfaisante. Il prit part à la restauration des murs sous la conduite de l'envoyé du roi (l. c.); mais l'attitude que nous lui voyons prendre dans la suite vis-à-vis des réformes du nouveau Peha, permet de croire que son zèle avait eu grand besoin d'être aidé de sentiments d'un autre genre. — Les relations entre Juifs témoignent d'un complet désordre. Ils étaient divisés, comme nous aurons à le rappeler tout à l'heure, même sur des questions d'intérêt capital pour leur nation. Nous voyons aussi de riches accapareurs exploiter les besoins de ceux qui étaient moins fortunés et ne leur accorder des moyens de subsistance qu'au prix de leurs champs, de leurs vignes, de leurs demeures et même de leurs enfants (V 1-5). Néhémie commença par supprimer ces abus criants (6-13). Il rappelle à ce propos que ses prédécesseurs et leurs agents subalternes n'avaient fait, eux aussi, que pressurer et exploiter le peuple; Néhémie montra plus de désintéressement (15-16).

Pour ce qui regarde les rapports avec les voisins, le peuple juif ne semble pas avoir occupé jusque-là un territoire parfaitement délimité; il n'était pas strictement séparé des autres peuples qui habitaient le pays. Les familles demeuraient dans les villes et bourgades de la Judée, où elles s'étaient fixées à l'époque de Zorobabel, groupées sans doute autant que possible, mais vivant cependant, en bien des endroits, côte à côte avec les populations étrangères. Néhémie, parlant de sa gestion, dit que « les Juifs et les notables au nombre de cent cinquante, *et ceux qui venaient à nous des nations environnantes* », étaient reçus à sa table (V 17). Si l'on veut voir, avec la plupart des interprètes, dans « ceux qui venaient des nations d'alentour » une catégorie spéciale de *Juifs*, le texte s'expliquera par l'observation que nous venons de faire. Au chapitre IV nous appre-

nons que Néhémie était tenu au courant des projets de ses adversaires par les Juifs « qui habitaient côte à côte avec eux, et qui nous avertissaient par dix fois, de tous les endroits d'où ils venaient à nous » (v. 6). Malgré ces avis et les précautions qui furent prises en conséquence, on ne pouvait se croire, à Jérusalem, à l'abri d'une surprise ; il fallait une vigilance de toutes les heures, jour et nuit, pour assurer la sécurité des travaux (vv. 10-17) ; tant il était facile aux voisins de survenir à l'improviste sous les murs de la ville. L'insistance avec laquelle, lors de la grande assemblée de Jérusalem, la séparation d'Israël d'avec *les peuples de la terre* est affirmée et exigée (*Néh.* IX 2, X 29), les termes dans lesquels l'exclusion des étrangers est décrite (XIII 1-3), nous permettent à leur manière d'apprécier toute l'étendue du mal auquel on avait senti le besoin de porter remède. Cette promiscuité dans laquelle Juifs et étrangers se coudoyaient, ne pouvait manquer d'entraîner des rapports amicaux entre gens de nationalité différente. C'était sans doute grâce à des relations intimes avec les étrangers que les partisans de Néhémie parvenaient à découvrir les complots que ses adversaires tramaient contre lui. Il nous semble probable aussi qu'au ch. V v. 17 « ceux qui venaient à nous des nations d'alentour » ne sont pas des Juifs, puisque ceux-ci sont désignés en général dans le premier membre de l'énumération, mais des étrangers bien disposés (1). Ce qui est surtout à relever comme indice de la situation au point de vue qui nous occupe, c'est que même un Saneballat, un Tobie, un Geschem, pouvaient espérer tromper Néhémie par de feintes apparences d'amitié et de dévouement. Ils lui proposent de contracter avec lui une alliance (VI 2) ; ils insistent (v. 4) ; ils lui offrent leurs services pour le défendre contre le soupçon qu'il brigue la royauté (vv. 5 ss.). Il y a plus que tout cela ; les mariages entre

(1) Vr. *Néhémie et Esdras* p. 41 s. — Le fait que dans le passage où figure le v. 17 Néhémie parle en général de sa conduite envers les Juifs, ne devait pas l'empêcher, évidemment, de dire à l'occasion un mot de ses rapports avec les étrangers ; étant donné surtout que dans le cas en question ceux-ci se seraient trouvés associés aux Juifs.

Juifs et étrangers sont reçus et Néhémie, tout en déplorant les suites fâcheuses de ces unions, ne les blâme point; il les constate comme un fait qui n'a besoin lui-même d'aucune explication : « En ces jours un grand nombre de nobles de Juda envoyaient leurs lettres à Tobie et en recevaient de sa part. Car un grand nombre en Juda étaient inféodés à sa cause, parce qu'il était gendre de Schekanja fils d'Areah et son fils Johanan avait épousé la fille de Meschullam fils de Barachie. Et ils faisaient son éloge devant moi et lui rapportaient mes paroles. Et Tobie envoyait des lettres pour me faire peur » (VI 17-19). Plus loin (XIII 4), comme nous l'avons déjà remarqué, nous lisons qu'Eliaschib lui-même était apparenté à Tobie.

L'œuvre de la restauration des murs ne pouvait manquer de rencontrer de la part des voisins une opposition violente. Il en avait été ainsi, d'ailleurs, dès avant l'arrivée de Néhémie, et dès avant le règne d'Artaxerxès. Déjà à l'époque de la reconstruction du temple les Samaritains avaient pris cette attitude hostile. Notons à ce propos que c'était une étrange illusion des commentateurs, de voir dans les difficultés dont Néhémie nous trace le tableau dans ses Mémoires, la suite d'une démonstration aggressive à laquelle les Juifs se seraient livrés quelques années auparavant contre les étrangers. Une pareille explication était non seulement oiseuse et superflue; mais directement contraire aux données de Néhémie; celles-ci nous apprennent que *ce n'était pas* en première ligne aux Juifs eux-mêmes que les voisins en voulaient, mais *uniquement* à la restauration de Jérusalem et par voie de conséquence à celui qui conduisait l'entreprise et à ses coopérateurs (1). Le relèvement de la capitale devait avoir pour effet immédiat la consolidation de la nation juive et la ruine de l'influence étrangère qui était considérable. C'est à cause de cela que nous voyons Néhémie aux prises d'abord avec les injures et les railleries (II 19, III 33 ss.), puis avec la violence et les assauts préparés à main armée (IV 1 ss.), enfin avec la ruse et les calomnies (VI 1 ss.) d'enne-

(1) *Néhémie et Esdras* p. 39 s.

mis acharnés. Mais l'habileté et le courage du gouverneur juif déjouèrent toutes les manœuvres. Au besoin il savait remplir le rôle de capitaine et assurer la défense de la ville. D'une main ses hommes travaillaient, de l'autre ils portaient l'épée (IV 11). Les adversaires de Néhémie l'accusaient de chercher à se faire proclamer roi et d'entretenir à cet effet des prophètes chargés de le patronner parmi ses coopérateurs (VI 6-7). La haine de Saneballat, de Tobie et de Geschem contre Néhémie était si grande, qu'ils étaient suspects d'en vouloir à sa vie (VI 2, 10). Ce qui est caractéristique pour la situation du peuple à cette époque, c'est que, comme l'avons entendu un peu plus haut, le parti des étrangers était soutenu par une faction puissante au sein même du peuple juif. Schemaja, fils de Delaja, soudoyé par Tobie et Saneballat, tendait des piéges à Néhémie (VI 12, 13). D'autres prophètes encore, parmi lesquels Noadja, s'étaient rangés contre lui (v. 14). Un grand nombre de notables de la nation, nous savons déjà grâce à quelles circonstances, entretenaient des intelligences avec Tobie l'Ammonite et prenaient ouvertement son parti.

Néhémie n'éprouva que trop bien tout ce que le commerce trop intime de ses compatriotes avec les voisins, pouvait avoir de funeste pour l'unité et l'avenir d'Israël. Il était urgent d'y porter remède. Une forte réorganisation de la communauté juive, basée sur l'exclusion de tout élément hétérogène et la défense absolue des mariages avec l'étranger, tel était le moyen de salut auquel le Peha juif allait avoir recours.

* * *

Les notes renfermées dans ce paragraphe, touchant la situation de la Judée à l'époque de la première mission de Néhémie, nous permettent de formuler les conclusions que voici :

1° Dès son premier séjour à Jérusalem, Néhémie trouva en Judée les éléments requis pour la constitution d'une communauté de *la Gola*. En effet, bien avant cette époque, de nombreux captifs étaient retournés dans la mère-patrie sous la conduite de Zorobabel.

2° Dès son premier séjour à Jérusalem Néhémie avait réalisé toutes les conditions requises pour donner à la communauté, une fois réorganisée, des garanties suffisantes de prospérité. Il avait assuré à son peuple la protection de la cour. Il avait rebâti les murs de Jérusalem et procuré ainsi à ses compatriotes un abri où ils pourraient se grouper et se prémunir plus efficacement contre les empiètements du dehors.

3° Dès son premier séjour à Jérusalem, Néhémie avait constaté la nécessité de mesures énergiques à prendre pour faire cesser le mélange dans lequel les Juifs rapatriés avaient vécu jusque là avec les populations étrangères. Il avait été témoin en particulier des conséquences regrettables que pouvaient entraîner les mariages mixtes dans les circonstances où se trouvait la communauté.

Enfin 4° dès son premier séjour à Jérusalem, Néhémie disposait des moyens requis pour entreprendre et mener à bonne fin l'œuvre de la réorganisation nationale. L'autorité morale ne lui faisait certes pas défaut ; il venait de rendre à son peuple le plus éclatant service. S'il avait rencontré des obstacles et du mauvais vouloir, il s'était vu aussi admirablement secondé par la majorité de ses compatriotes. Il avait fait preuve d'initiative et d'énergie. La faveur dont il jouissait à Suse était un titre précieux à la confiance des Juifs et au respect des étrangers. Néhémie disposait aussi du temps voulu. Il avait été envoyé à Jérusalem pour un terme de douze ans, et l'œuvre de l'achèvement des murs qu'il avait vigoureusement prise en mains dès son arrivée, avait été accomplie en moins de deux mois.

Il ne resta pas inactif pendant le séjour de douze ans qu'il fit à Jérusalem. Il fut jusqu'au bout l'homme de la restauration politique d'Israël, comme Zorobabel avait été le restaurateur du culte. Après avoir rendu aux Juifs leur capitale, il leur donna, ce qui n'était pas moins important et ce qui du reste n'était que le couronnement de l'œuvre dont il avait été chargé, une constitution adaptée aux nécessités du temps.

Mais avant de passer à l'examen des textes qui exposent la

seconde partie de l'œuvre de Néhémie, nous devons nous arrêter quelques moments à la question de la date de sa mission en Judée.

§ 2. *Observations supplémentaires sur la date de la mission de Néhémie.*

Néhémie nous apprend au début de ses Mémoires qu'il obtint ses pouvoirs pour la restauration de Jérusalem, en la 20e année du roi *Artaxerxès*. Dans nos dissertations antérieures, de même que dans la présente étude, nous avons identifié ce roi avec Artaxerxès I (465-424), de sorte que la date de la mission de Néhémie se trouve fixée vers l'an 445.

Il s'est trouvé, depuis longtemps déjà, des auteurs qui préféraient voir dans le maître de Néhémie Artaxerxès II. Certains même ont songé de nos jours à Artaxerxès III ; mais cette dernière opinion est, à notre avis, suffisamment écartée par le fait qu'Esdras ramena la seconde colonie d'émigrants juifs à Jérusalem, sous le règne d'un Artaxerxès successeur de celui de Néhémie. — En ces derniers temps, la thèse qui rapporte à la 20e année d'Artaxerxès II (385) le commencement de l'histoire de Néhémie, trouva un ardent et habile défenseur dans M. J. Imbert (1). Seulement, chez lui, cette manière de dater formait un élément, ou plutôt une conséquence, d'un système chronologique où le retour de Zorobabel était ramené sous Darius II. Sur ce point nous ne croyons pas pouvoir revenir ici (2).

Plus récemment le P. Lagrange, tout en admettant que Zorobabel revint sous Cyrus, tout en se ralliant à notre théorie qu'il faut placer le retour d'Esdras en l'an 7 d'un Artaxerxès successeur de celui de Néhémie, a exprimé et défendu l'avis que c'est en la 20e année d'Artaxerxès II, donc en 385, que Néhémie fut chargé de sa première mission. Le retour et la

(1) *Le temple reconstruit par Zorobabel*, Louvain. Lefever 1889.
(2) Vr. notre étude *Zorobabel et le second temple*, p. 12-25.

réforme d'Esdras devraient être, en conséquence, fixées à l'an 7 d'Artaxerxès III (351) (1).

Les principaux arguments du P. Lagrange s'appuyaient sur le témoignage de Josèphe. L'historien juif raconte en effet que Saneballat, le contemporain et adversaire de Néhémie, fut envoyé à Samarie en qualité de satrape par Darius Codoman (2), ce qui ne saurait se concevoir dans la supposition qu'il eût vécu sous Artaxerxès I. — Le même Josèphe raconte encore que sous le pontificat de Johanan le temple fut profané par Bagosès (3). Or Bagosès doit être identifié avec l'eunuque Bagoas, le général d'Artaxerxès III ; nous apprenons d'autre part, *Esdr*. X 6, que le grand prêtre Johanan ben Eliaschib était en fonctions lorsqu'Esdras arriva à Jérusalem avec sa troupe de Juifs rapatriés. Il faut en conclure que le retour d'Esdras eut lieu sous Artaxerxès III, et, par conséquent, que Néhémie accomplit son œuvre sous Artaxerxès II.

Nous avons répondu à ces considérations (4) en établissant tout d'abord le caractère absolument fantaisiste de la chronologie créée par Josèphe pour cette période de l'histoire juive. Contentons-nous de rappeler ici, en regard des deux arguments que nous venons de reproduire 1° que suivant Josèphe, Néhémie, le contemporain de Saneballat, fut envoyé à Jérusalem par Xerxès I, de même qu'Esdras ; que l'histoire du mariage de la fille de Saneballat *avec le frère* du grand prêtre Jaddoua sous le règne de *Darius Codoman*, contredit ouvertement le témoignage explicite de Néhémie XIII 28 ; que Saneballat, d'après Josèphe, n'arriva pour la première fois en Judée que sous le règne de *Darius Codoman*, ce qui, en toute hypothèse, est manifestement contraire aux récits de Néhémie ; — d'où il résulte que l'histoire de Saneballat et de sa fille, telle qu'elle est racontée par Josèphe, peut et doit être considérée comme une pure invention ou comme une légende ; 2° qu'entre Artaxerxès I et Darius Codoman, Josèphe ne connait qu'*un seul Artaxerxès*, qu'il nomme en conséquence ὁ ἄλλος Ἀρταξέρξης (5) ;

(1) Voir la *Revue biblique* Oct. 1894. — (2) *Ant.* XI, 7, 2. — (3) *Ant.* ibid. § 1.
(4) Voir notre *lettre au R. P. Lagrange*. Revue biblique Avril 1895. — (5) XI, 7, 1.

qu'il n'y aurait donc rien d'étonnant à lui voir rapporter au règne du même Artaxerxès et relier entre eux, le fait de Joannès (Johanan), grand-prêtre du règne d'Artaxerxès (II), et le fait de Bagosès général d'Artaxerxès (III). La confusion de Josèphe se voit encore à la manière dont il rapporte la succession des pontifes (1) comme transition du règne d'Artaxerxès I au règne de l'Artaxerxès de Bagosès. — Dans sa réplique (2) le P. Lagrange dit qu'il maintient le synchronisme de Josèphe. Mais comme il ne dit pas ce qu'il pense de la raison pour laquelle nous avions cru devoir le rejeter, la solution du problème n'en est pas plus avancée.

Nous nous étions aussi permis de trouver simplement *possible* l'identité du Bagosès de Josèphe avec le Bagoas général d'Artaxerxès III. Le P. Lagrange répond qu'il croit cette identité *évidente*. Mais elle n'est pas *évidente* à raison des noms ; il faut en effet considérer, ce qui sera d'un certain poids pour les amis de Josèphe, que celui-ci distingue parfaitement les noms de Bagosès et de Bagoas (3). Elle n'est pas *évidente* non plus à raison des faits dont il s'agit. Il est bien vrai qu'au témoignage de Diodore de Sicile, Bagoas revendit très cher aux prêtres égyptiens les dépouilles qu'Artaxerxès III avait rapportées de leurs temples ; mais qu'y a-t-il de commun entre cela et l'acte attribué à Bagosès par Josèphe ? L'historien juif raconte que le grand prêtre Joannès ayant tué son frère dans

(1) Ibid. — Notez que d'après l'historien juif Eliaschib était grand prêtre sous le règne de Xerxès, prédécesseur d'Artaxerxès I (XI, 5, 5 coll. 6, 1).

(2) Revue biblique l. c.

(3) *Ant.* XVII 2, 3, où il s'agit également d'un Bagoas *eunuque*, comme le Bagoas d'Artaxerxès III. On sait que généralement le nom de Bagoas même est interprété dans le sens d'*eunuque* Ce serait une raison de plus pour ne pas trop s'empresser de conclure à l'identité des personnages décorés l'un du nom de Bagosès, l'autre de celui de Bagoas, alors même que les noms seraient équivalents. Le chef d'armée qui défendit Gaza contre Alexandre avec un courage qui exaspéra le conquérant, était lui aussi un eunuque. — Un grand nombre d'auteurs sont d'avis que le fait raconté par Josèphe se passa sous Artaxerxès II. Cependant nous préférons nous en tenir à l'avis que Josèphe a mêlé des faits arrivés sous Artaxerxès III à d'autres se rapportant au règne d'Art. II, une confusion que nous lui verrons encore commettre un peu plus loin, pour Ptolémée Epiphane et Evergète.

le temple, Bagosès, le général d'Artaxerxès, accourut et reprocha aux Juifs ce crime sacrilège. Comme il se préparait à entrer dans le temple, on voulut l'en empêcher : « Comment ne serais-je pas plus pur, répondit-il, que celui qui a été tué dans le temple ! » Ayant dit ces mots, il y entra. « Et Bagosès, continue le narrateur, *ayant mis en pratique cette réflexion* (1), c'est-à-dire, après s'être autorisé pour pénétrer dans le sanctuaire, de cette réflexion qu'il était sans doute plus pur que celui que le grand prêtre avait tué dans le temple même, — châtia les Juifs, pour venger ce meurtre, pendant sept ans. » — Il n'est pas question ici de « spéculation sur les sanctuaires ». Josèphe n'a pas même l'air de donner tout-à-fait tort à Bagosès pour le châtiment infligé aux Juifs et on le conçoit à la rigueur.

Au témoignage de Josèphe, dépourvu de toute autorité en cette occasion comme en bien d'autres, nous avons opposé les faits que voici :

1° Ce que nous savons des dispositions ainsi que des faits et gestes d'Artaxerxès I et d'Artaxerxès II, s'accorde parfaitement avec ce que nous lisons dans les récits bibliques touchant les Artaxerxès respectifs de Néhémie et d'Esdras ; l'histoire d'Artaxerxès II et d'Artaxerxès III n'y répond, au contraire, nullement.

Lorsque nous apprenons *Esdras* IV 7 ss., qu'Artaxerxès donne raison aux satrapes et fait arrêter les travaux aux murs de Jérusalem ; puis, *Néh.* II, qu'il revient sur son décret d'interdiction et que, grâce sans doute à l'influence de la reine (2), il autorise Néhémie à achever la restauration des murs, ces actes ne sauraient nous étonner de la part d'Artaxerxès I, que l'histoire nous montre à la merci de ses conseillers et dominé par sa cour. Voici cependant ce qui nous permettra mieux de distinguer le prince dont il est question dans les

(1) ταύτῃ ...χρησάμενος τῇ ἐπινοίᾳ, ce qui ne veut pas dire : *usant de ce prétexte*.

(2) v. 6 ; הַשֵּׁגַל *l'épouse royale.* A prendre le mot au sens rigoureux, il devrait s'agir ici de la femme principale d'Artaxerxès, Damaspia ; et non pas d'Amestris la reine-mère, comme nous le disions *Néh. et Esdr.* p. 71.

passages indiqués, d'Artaxerxès II. En la 20e année d'Artaxerxès I, l'empire perse et l'Asie étaient en paix. Le traité de 449 avait mis fin aux longues guerres que le grand roi avait soutenues, avec des alternatives de revers et de succès, contre l'Egypte et la Grèce. La période qui s'écoule de 449 à 445 se prête donc sans la moindre difficulté aux événements racontés d'abord au ch. IV v. 7 ss. d'*Esdras*, puis au début du livre de *Néhémie*. Ajoutons que les démarches hostiles attribuées *Esdr.* IV 7 à Bischlam, Mithredath et Tab'el, antérieurement à l'intervention des satrapes, trouvent elles aussi leur place marquée dans la première moitié du règne d'Artaxerxès Longue-Main (1). — Si nous considérons à présent la 20e année d'Artaxerxès II, nous trouvons qu'elle tombe à une époque très agitée. C'était le temps où l'Asie occidentale était troublée en particulier par la guerre entre la Perse et Evagoras. Celui-ci avait été exclu de la paix d'Antalcidas (387), qui devait permettre à Artaxerxès de mieux concentrer ses efforts contre cet adversaire ; la vingtième année même d'Artaxerxès II (385) fut signalée par une grande bataille navale livrée à la flotte du roi de Chypre. Les récits de Néhémie ne répondent point à de semblables circonstances. Ce n'est pas, p. e., en ce moment que le roi de Perse aurait nommé un Juif gouverneur de la Judée, avec mission d'en rebâtir la capitale.

Les mêmes conclusions résultent avec plus de force encore, pour l'époque du retour d'Esdras, de la comparaison entre la 7e année d'Artaxerxès II et celle d'Artaxerxès III, comme nous aurons à le rappeler plus loin.

2° En 538 Jeschoua est grand prêtre. Sous l'administration de Néhémie le grand prêtre est Eliaschib ; au rapport du ch. XIII v. 28, celui-ci était encore en fonction lorsque Néhémie arriva à Jérusalem pour la seconde fois, à savoir quelque temps après la 32e année du règne de son maître. Nous ne nous arrêterons pas à discuter le degré de parenté où Eliaschib se trouvait placé vis-à-vis de Jeschoua. Nous lisons *Néh.* XII

(1) Après la défaite d'Inaros en 455. — Voir ces observations plus développées *Néh. et Esdr.* p. 70 s.

10 : *Jeschoua engendra Joïaqim, Joïaqim engendra Eliaschib ; Eliaschib engendra Joïada, Joïada engendra Johanan, Johanan engendra Jaddoua.* Dans sa réplique à notre lettre, le P. Lagrange se refuse à reconnaître qu'Eliaschib fût, au sens strict, le petit-fils de Jeschoua, bien qu'il soit certain qu'il faille prendre le texte à la lettre pour ce qui regarde p. e. Eliaschib et Joïada (*Néh.* XIII 28). Nous n'insistons pas ; ce qui nous suffit, c'est que *Néh.* XII 10 Eliaschib est énuméré tout au moins comme second successeur de Jeschoua. Dans l'hypothèse que l'Artaxerxès de Néhémie fût le deuxième roi de ce nom, il faudra admettre qu'Eliaschib était encore grand prêtre quelque temps après 373, mettons vers 370. De 538 à 370 il s'est écoulé 168 ans, à répartir entre trois pontificats, soit en moyenne une durée d'au moins 56 ans par pontificat ; n'est-ce pas un chiffre exorbitant ?

On répond que pour remplir l'intervalle entre 538 et 330, nous n'avons que cinq noms, « en comptant les deux extrêmes » ; ce qui n'est pas assez selon les lois communes de longévité. Il faudrait donc supposer que la Bible ne nous transmet pas tous les anneaux de la chaîne dans le passage de Néhémie indiqué plus haut (1). — Mais *Jeschoua*, *Joïaqim*, *Eliaschib*, *Joïada*, *Johanan* et *Jaddoua* font *six* noms de grands prêtres. La date à laquelle il faudrait rapporter, d'après Josèphe, l'entrevue d'Alexandre avec Jaddoua, est l'an 332 ; et rien ne nous autorise à supposer qu'en ce moment Jaddoua ne faisait qu'entrer en fonctions. On aurait tout autant le droit de supposer que cette date marque la fin de sa carrière. A moins qu'on ne veuille tirer parti de l'histoire du mariage de Manassé, le frère de Jaddoua, avec la fille de Saneballat, pour en conclure que Jaddoua lui-même ne pouvait être très âgé à cette époque. Seulement, comme l'avons rappelé plus haut, sur ce point il est certain que Josèphe se trompe. Ce n'est pas le frère, mais l'oncle de Jaddoua qui devint gendre de Saneballat et le fait ne se passa pas sous le règne de Darius Codoman (2). Nous aurions

(1) Le R. P. Lagrange l. c.
(2) *Néh.* XIII 28.

donc le droit de diviser par 6 les 206 ans qui séparent l'an 538 de l'an 332. Nous obtenons ainsi une moyenne de 34 ans par grand prêtre, ce qui n'aurait, de soi, rien d'incroyable. — Au reste, sur l'époque du pontificat de Jaddoua nous aurons un mot à ajouter tout-à-l'heure.

Quant au passage de Néh. XII 10, il nous paraît évident qu'il a pour but de fournir, par la succession des grands prêtres, la trame des listes de prêtres et de lévites en partie conservées en cet endroit ; vr. les vv. 1, 12, 22. Ce but garantit l'état complet de l'énumération que nous offre le v. 10. Ce n'est pas un synchronisme de Josèphe qui peut nous faire méconnaître le caractère et la portée d'un texte comme celui-là (1). Il reste donc acquis que si l'on place la mission de Néhémie sous Artaxerxès II, il faut admettre comme conséquence que de 538 à 370 il n'y eut que trois grands prêtres en fonction.

3° L'Artaxerxès de Néhémie est le même que celui du ch. IV d'Esdras. Nous avons établi cette identité dans notre premier Mémoire (2), et répété suffisamment les éléments de la démonstration dans le paragraphe précédent de cette étude. Or l'Artaxerxès du ch. IV d'Esdras, n'est autre qu'Artaxerxès I Longue-Main ; il figure en effet au v. 7 comme successeur de Xerxès mentionné au v. 6.

Le P. Lagrange, qui dans son premier article avait semblé reconnaître l'exactitude de ces deux prémisses (3), élève des doutes sur la seconde dans sa réplique (4). Deux rois, dit-il, qui sont énumérés l'un à la suite de l'autre ne sont pas pour cela nécessairement à considérer comme s'étant succédé immédiatement sur le trône. Cela est évident, et il serait inutile d'alléguer des exemples pour le prouver. Aussi dans notre lettre ne nous étions-nous pas contenté de signaler le fait qu'*Esdr.* IV 6-7 Xerxès et Artaxerxès sont nommés l'un à la suite de l'autre. Le v. 6 sert d'introduction au document araméen qui se poursuit jusqu'au v. 23, et qui interrompt l'histoire de la restauration du temple ; le v. 7 est du reste étroitement uni au

(1) Cfr. Wellh. *Israel. u. Jüd. Gesch.* p. 145. — (2) *Néh. et Esdras* p. 14-28. — (3) Voir notre *Lettre au P. Lagrange* l. c. p. 191 s. — (4) l. c. p. 197.

v. 6. Il est bien vrai que ces vv. 6-7 sont rédigés en hébreu, mais nous y avons relevé des indices manifestes d'un texte original araméen (1). Or *la forme de la relation aux vv. 6, 7, suppose qu'il y est question de la même campagne d'intrigues* de la part des Samaritains, c'est-à-dire d'une suite de menées dirigées contre *la même œuvre*, celle de la reconstruction des murs de Jérusalem, qui fait l'objet de tout le passage jusqu'au v. 23. En effet « la notice très sommaire du v. 6 touchant les démarches faites sous le règne de Xerxès, ne peut avoir d'autre raison d'être, d'autre objet, que de constater un fait qui fut le point de départ, le début, de la série des événements racontés dans le document 6-23. On ne s'explique pas autrement le silence du v. 6 sur le but et le résultat des démarches dont il parle » (2). Il n'est donc pas admissible qu'entre le Xerxès du v. 6 et l'Artaxerxès du v. 7 il y ait un intervalle de 60 ans, occupé par quatre autres rois. — On ne répond pas à cet argument en disant que les intrigues des Samaritains contre les Juifs durèrent depuis Cyrus jusqu'à Alexandre ; sans recourir au témoignage de Josèphe, nous savons très bien que cette hostilité n'avait pas même cessé au temps de J. C.

* * *

M. Elhorst dans le compte-rendu qu'il a fait de l'étude de Kosters (3), émet à son tour l'avis que la mission de Néhémie doit tomber en la 20e année d'Artaxerxès II, tandis que le retour d'Esdras aurait eu lieu en la 7e année d'Artaxerxès III (4).

L'auteur admet qu'au ch. IV v. 6 s. d'*Esdras*, nous voyons sur la scène Xerxès et son successeur immédiat Artaxerxès I (5). Or nous croyons avoir solidement établi l'idendité de l'Artaxerxès dont il est question dans ce passage avec celui de Néhémie. L'histoire de Néhémie se rattache intimement aux événements racontés *Esdr*. IV 6-23.

Voici l'argument qui porte M. Elhorst à préférer pour Néhé-

(1) *Zorobabel* p. 114. — (2) *Lettre au P. Lagrange* l. c. p. 192 ; cfr. *Néhémie et Esdras* p. 21. — (3) Theol. Tijdschr. 1895. — (4) p. 101. — (5) p. 100.

mie Artaxerxès II. Lorsque Néhémie revint la seconde fois à Jérusalem il y trouva un petit-fils d'Eliaschib marié à la fille de Saneballat. Or Johanan, le père de Jaddoua, était aussi le petit-fils d'Eliaschib; la naissance de Jaddoua peut donc être placée vers la 32e année de l'Artaxerxès de Néhémie. Mais Jaddoua fut grand prêtre sous Alexandre le Grand. D'où il résulte qu'il ne peut être né vers l'an 433, sous le règne d'Artaxerxès I, mais seulement sous le règne d'Artaxerxès II (1). M. Elhorst conclut qu'Eliaschib ne peut avoir été le petit-fils ni le second successeur de Jeschoua ; qu'entre celui-ci et Joïaqim, il faut intercaler d'autres grands prêtres (2).

Remarquons d'abord que la seconde mission de Néhémie en Judée ne tombe pas précisément en la 32e année d'Artaxerxès (3) ; cette année est la date du retour de notre personnage à Suse, après son premier séjour à Jérusalem. Ce fut plus tard, comme il le dit lui-même (XIII 6), qu'il revint pour la seconde fois dans la mère-patrie. Son absence, semble-t-il, dut être assez longue pour permettre aux abus qu'il constata à son retour, de naître et de se développer. Nous ne croyons pas exagérer en la portant à cinq ou six ans (4). Dans tous les

(1) p. 94. — (2) p. 96.

(3) C'est une méprise dans laquelle tombe aussi E. König *Einleitung* p. 276. Néhémie constate à deux reprises (V 14, XIII 6) qu'il resta la première fois à Jérusalem pendant douze ans, qu'il retourna à Suse en la 32e année du roi. — Il est vrai que Wellhausen trouve la notice de XIII 6 *obscure* ; « on ne sait pas, dit-il, si en la 32e année d'Artaxerxès, Néhémie est retourné à Suse ou à Jérusalem » (*Isr. und Jüd. Gesch.*, 2. *p.* 167). Voici comment Néhémie s'exprime : « Et tandis que tout cela se passait, je n'étais pas à Jérusalem ; *car en la trente-deuxième année d'Artaxerxès roi de Babel, je retournai auprès du roi*; et après du temps, je demandai l'autorisation du roi et je vins à Jérusalem. » etc. Nous voudrions que les textes fussent toujours aussi clairs. Au reste, c'est une affirmation gratuite de dire qu'au ch. V v. 14, « les douze années ne s'harmonisent pas avec la suite..... » (Wellh. l. c.). Dans ce passage Néhémie parle de sa conduite vis-à-vis du peuple en matière d'impôts, pendant tout le temps que dura sa gestion ! Au v. 16 il ajoute que, conformément aux dispositions qu'il vient de décrire, il se consacra aussi tout entier à l'œuvre du mur, sans acheter un champ, et que tous ses serviteurs étaient employés aux travaux. C'est une preuve spéciale qu'il allègue de son dévouement et de son désintéressement. Aux vv. 17 s., il revient sur le caractère général de son administration.

(4) C'est l'avis que nous trouvons exprimé aussi dans le bel ouvrage du cardinal Meignan *Les derniers prophètes d'Israël*, Paris 1894 p. 343 s.

cas, on ne saurait nous défendre de supposer un intervalle de cette étendue.

M. Elhorst *suppose* dans son argument que Jaddoua est l'arrière-petit-fils d'Eliaschib. Mais il n'a guère plus de raisons pour le prétendre que nous n'en avons pour établir entre Eliaschib et Jeschoua le degré de parenté qu'il conteste. En d'autres termes, nous aurions le droit d'introduire quelques noms entre Johanan et Jaddoua, au même titre qu'on le fait entre Jeschoua et Joïaqim. Du fait qu'Eliaschib avait un petit-fils déjà marié en la 38e année d'Artaxerxès, il n'y aurait plus l'ombre d'une raison d'inférer que Jaddoua dût être né vers cette époque. On comprendrait parfaitement que Jaddoua fût le contemporain d'Alexandre le Grand, bien qu'Eliaschib eût été celui d'Artaxerxès I.

Mais accordons à M. Elhorst que Jaddoua fût l'arrière-petit-fils d'Eliaschib, ce que nous ne songeons pas, pour notre part, à mettre en doute. Est-il si profondément invraisemblable que son pontificat eût pu se prolonger jusqu'en l'année 332? Les données dont nous disposons ne nous empêchent point, à la rigueur, de fixer la naissance de Jaddoua vers 410. Il avait un oncle déjà marié en l'an 427 ; on trouve bien des neveux ayant des oncles plus âgés qu'eux de 35 à 40 ans. — Le tableau suivant, basé sur l'hypothèse que Jeschoua eût 25 ans à l'époque du retour de Zorobabel en 538 (1), et que les pontifes qui se sont succédé après lui soient nés, en moyenne, vers la 30e année de leurs pères et prédécesseurs respectifs, indique sous le nom de chacun d'eux l'âge qu'il aurait eu en l'année dont le chiffre figure sur la même ligne. Notons, comme justification de l'hypothèse qui fait la base de ce calcul, que pour la succession aux fonctions du sacerdoce suprême, il peut y avoir eu en faveur de tel ou tel héritier des raisons de préférence d'ordre multiple.

(1) Jeschoua était le petit-fils de Seraja, mis à mort en 586, alors qu'il était dans l'exercice de ses fonctions. Il est permis de croire qu'au moment du retour Jeschoua était très jeune encore.

	Jeschoua	Joïaqim	Eliaschib	Joïada	Johanan	Jaddoua
538	25					
500	63	33	3			
465		68	38	8		
445			58	28		
427			76	46	16	
400				(73)	43	13
370					73	43
332						81

* * *

Pour M. Elhorst et le P. Lagrange, comme d'ailleurs pour les historiens en général (1), il semble que ce soit un fait élevé au-dessus de tout soupçon, que le grand prêtre Jaddoua fut le contemporain d'Alexandre le Grand. La tradition juive prétend que ce fut Simon I, petit-fils de Jaddoua, qui eut l'honneur de recevoir le célèbre conquérant à Jérusalem. Nous n'avons garde d'attribuer à cette tradition plus de valeur qu'elle n'en mérite. Mais l'opinion qui met Jaddoua à la place de Simon, est-elle beaucoup plus sûre ? Elle n'est garantie que par le témoignage de Josèphe. Or la relation dans laquelle l'historien juif établit le synchronisme en question est entachée d'erreurs considérables ; elle associe notamment d'une manière étroite à Jaddoua, comme contemporain d'Alexandre, un personnage, à savoir Saneballat, dont le rôle ne tombe certainement pas à cette époque. Nous nous demandons ce que vaut, dans ces conditions, le témoignage de Josèphe ? Nous admettons volontiers que de 538 à 332 l'espace est assez long pour six grands prêtres, bien qu'il ne soit pas à proprement parler *contraire* aux lois communes de la longévité humaine ; mais nous serions disposé à en conclure, malgré Josèphe, que le sixième n'atteignit pas la dernière de ces deux dates (2).

(1) Voyez cependant Graetz *Gesch. der Juden* II b p. 221 s., d'après lequel Onias I aura été le gr. pr. en fonction en 330.

(2) Voir *Néhémie et Esdras* p. 76 (note).

Le P. Lagrange nous dit que l'autorité de Josèphe, pour la fixation de l'âge de Jaddoua, « est confirmée en ceci que le fils de Jaddoua, Onias (*Ant.* XI, 8.7), est d'après le 1er livre des Machabées (XII 7, 8, 20) le contemporain du roi de Sparte Areus (309-265) .... » L'auteur est donc d'avis que ce fut Onias I qui reçut de la part d'Areus le message dont il est question dans le livre des Machabées. Il aurait pu profiter de l'occasion pour prendre à son tour Josèphe en flagrant délit d'une bévue, valant à peu près celle d'Artaxerxès II confondu avec Artaxerxès III, et celle de Saneballat séparé de son contemporain Néhémie par l'espace de plus d'un siècle. Josèphe en effet rapporte que ce fut Onias III, fils de Simon II, grand prêtre du premier quart du deuxième siècle, qui fut honoré des hommages d'Areus (1).

Voyons ce qu'il faut penser d'Areus et de son contemporain Onias. Nous sommes heureux de saisir cette occasion d'exprimer notre sentiment au sujet de la succession des grands prêtres du troisième siècle.

On admet couramment que le grand prêtre auquel s'adressa le roi de Sparte, d'après 1 Mac. XII 7, fut Onias I. Pourquoi ? Parce que, dit-on, l'histoire ne connaît qu'Areus I à Sparte qui puisse avoir posé l'acte en question (2). Or Areus I vécut de 309 à 265, *et Onias II commença son pontificat plusieurs années après cette dernière date*. C'est donc à Onias I qu'Areus doit avoir écrit ; en conséquence Onias I, le successeur de Jaddoua, doit avoir vécu jusqu'après 309.

Seulement, il sera bon de noter aussitôt que les données sur lesquelles ce raisonnement est basé, sont très incertaines. Pour trouver, dans la série des grands prêtres de l'époque grecque une date assez précise et assez sûre, nous devons descendre jusqu'à Onias III qui fut déposé en 175 et traîtreusement assassiné peu de temps après à Antioche. Pour ceux qui le précèdent (3), à savoir Onias I, Simon I, Eléazar, Manassé, Onias II, Simon II, il est impossible de fixer les dates qui

(1) Ant. XII 4,10. — (2) Areus II mourut en 257, âgé de huit ans. — (3) Suivant les indications de Josèphe dans ses *Antiquités*.

marquent la fin ou le commencement de leur pontificat. Cependant Eléazar, d'après des récits bien connus, aurait été en rapport avec Ptolemée II Philadelphe (284-247) ; Onias II aurait été contemporain de Ptolémée III Evergète (247-222).

Nous croyons que c'est vers la fin de son règne, et non pas au début, qu'Areus I doit avoir envoyé à Jérusalem la lettre mentionnée au premier livre des Machabées. Cette correspondance en effet est de nature à faire supposer, pour l'époque où elle eut lieu, un puissant courant de sympathie entre le monde hellénique et les Juifs. Or ces sympathies se comprennent beaucoup mieux au cours du 3e siècle, notamment sous le règne de Ptolémée Philadelphe, qu'à la fin du 4e, où elles n'avaient guère eu encore le temps de s'établir. Il semble d'ailleurs que la démarche du roi de Sparte doive avoir été occasionnée par des circonstances toutes spéciales. On se l'expliquerait le mieux à l'époque où les villes grecques, et notamment Sparte, luttaient pour leur indépendance contre Antigone, fils de Démétrios. Antigone avait pour allié naturel, depuis son mariage avec Phila, la sœur d'Antiochus I (276) (1), le royaume des Séleucides. Les villes de la Grèce, et le roi de Sparte en particulier, recherchaient par contre l'appui de Ptolémée Philadelphe ; de fait, la politique égyptienne, pour faire échec à la puissance rivale des Séleucides, soutenait Areus contre Antigone. On concevrait sans peine, dans ces conditions, qu'il y ait eu de la part d'Areus une démonstration d'amitié à l'égard des Juifs, qui comme lui, bien que sur un autre terrain, devaient former pour l'Egypte un précieux élément de résistance aux envahissements de la Syrie. C'est ce qu'Ewald a parfaitement reconnu (2). Ce savant n'hésitait pas à affirmer que le pontife visé 1 *Mac.* XII n'était autre qu'Onias II, « mais, ajoute-t-il, au temps de sa minorité ». A notre avis, il n'est pas nécessaire pour maintenir l'identification proposée, de recourir à cette restriction que le texte ne justifie pas et qui est d'ailleurs peu conforme aux vraisemblances.

(1) Droysen *Geschichte des Hellenismus* II 1843 p. 179.
(2) *Geschichte des V. Israël* IV B (Zw. Ausg.) p. 276.

Pourquoi refuse-t-on de placer l'avènement d'Onias II plus haut qu'on ne le fait d'ordinaire, dans le 3e siècle ? Est-ce parce que son nom se trouve mêlé, chez Josèphe (1), à des récits qui se rapportent à une époque plus récente ? L'historien juif raconte que le neveu d'Onias, un certain Joseph, obtint et garda, durant une bonne vingtaine d'années, *du vivant de son oncle* (2), la ferme des impôts en Palestine, sous le roi *Ptolémée Evergète, père de Philopator*.

Tout d'abord le récit de l'écrivain juif touchant cette affaire de la ferme des impôts, manque absolument d'harmonie intérieure. Il commence par nous apprendre que Joseph, au moment où il fut investi de son office, était *un jeune homme* (§ 2 s.), alors que son oncle Onias était au contraire un vieillard décrépit, tombant en enfance (§ 3). Or Joseph resta en fonctions pendant vingt-deux ans (§ 6), c'est-à-dire jusqu'à la fin de sa vie (§ 10). D'autre part il était devenu lui-même, pendant ce temps, un vieillard, si bien que l'âge l'empêcha de se rendre personnellement à la cour lors de la naissance d'un prince royal (§ 7) ! et qu'il mourut, succombant sans doute sous le poids des ans, avant son oncle, qui vingt ans auparavant tombait en enfance (§ 10) !

L'encadrement donné à cet épisode témoigne d'une confusion plus grande encore. On vient de nous raconter au ch. III l'histoire de la guerre que Ptolémée Philopator et son successeur Ptolémée Epiphane eurent à soutenir contre Antiochus le Grand. La paix fut conclue et Antiochus donna en mariage à Ptolémée, sa fille Cléopâtre (IV 1). C'est cette Cléopâtre que nous voyons en effet figurer dans la suite comme reine et comme épouse du royal maître de l'intendant Joseph. Or Cléopâtre devint la femme de Ptolémée V Epiphane (205-181) en 193. Est-ce après cette date que commence la carrière du neveu d'Onias ? Que viennent donc faire ici *Ptolémée Evergète* père de Philopator, *et le grand prêtre Onias II* (§ 1 ss.) ?

Ce n'est pas notre intention de prétendre que l'histoire du

(1) *Ant.* XII, 4.
(2) l. c. § 1, 3, 6, 10.

neveu d'Onias soit de pure invention. Il nous semble que la mise en scène inattendue de Ptolémée Evergète prouve plutôt le contraire ; Josèphe aurait sans doute mieux arrangé son récit s'il avait eu à le créer de toutes pièces ; il venait en effet lui-même de constater au paragraphe 3 du chapitre précédent que Ptolémée Philopator était le père de l'époux de Cléopâtre. Il aura appris dans la source dont il s'est servi, que le neveu du grand prêtre Onias retint pendant vingt-deux ans, sous le règne de Ptolémée Evergète, la ferme des impôts dans la Célésyrie. Il a voulu donner une place à cette intéressante histoire à la suite de son récit de la guerre contre Antiochus le Grand et s'est vu amené ainsi à y mêler bien à tort Cléopâtre. C'est encore et uniquement là, nous semble-t-il, qu'il faut chercher l'origine de la prétendue cession faite par Antiochus en faveur de son gendre Ptolémée, de la moitié des impôts en Célésyrie, Samarie, Judée et Phénicie. Il n'y a pas trace, dans la suite de l'histoire, d'un pareil partage ni d'un droit quelconque que le roi d'Egypte aurait gardé sur les pays conquis par Antiochus. Seulement Josèphe avait besoin de cette soi-disant dot de Cléopâtre pour expliquer comment son héros, le neveu d'Onias, put être chargé pour compte de l'Egypte, après la guerre contre Antiochus le Grand, de la ferme des impôts dans les contrées en question.

Nous n'avons donc à retenir de la narration de Josèphe que ce fait : *le neveu du grand prêtre Onias garda pendant vingt-deux ans la ferme des impôts en Célésyrie, sous le règne de Ptolémée Evergète* (247-222). Comme ce roi occupa le trône pendant vingt-cinq ans, c'est vers le commencement de son règne qu'il aura accordé au fameux intendant l'office dont il sut si bien tirer parti. S'il est vrai qu'Onias, au moment où son neveu entra en fonction, était un vieillard, on pourra en conclure que son avènement remontait à une date déjà reculée. En effet Onias II était un enfant en bas-âge (νήπιος) à la mort de son père Simon I, si bien qu'à en croire Josèphe, celui-ci eut pour successeur immédiat, en attendant que son fils eût l'âge requis, son frère Eléazar ; cependant l'oncle de Simon, Manassé, fut

encore grand prêtre avant Onias II (1). — Ce résultat se trouve en harmonie parfaite avec celui auquel nous a amené tout à l'heure la donnée du premier livre des Machabées, relative à la correspondance d'Areus avec le grand prêtre Onias.

En donnant à Onias II l'âge de trente-cinq ans vers 275, et en fixant son avènement à cette date, nous pourrons faire descendre la durée de son pontificat jusque 235-230. L'espace compris entre cette date et l'an 175 sera occupé par Simon II et Onias III (2). Nous respecterons très scrupuleusement, pour les prédécesseurs d'Onias II, les limites fixées par le Pseudo-Aristée et par Josèphe, en admettant que Manassé, l'oncle de Simon I, revêtit la dignité de grand prêtre en 280, Eléazar vers l'an 300. Onias II aurait eu, en cette dernière année, date supposée de la mort de son père, l'âge de dix ans environ. Il serait peu probable sans doute, d'après ces données, que Simon I eût pu avoir un bien long pontificat ; il est cependant des auteurs qui, entre son avènement et la mort de Manassé, admettent un intervalle d'une soixantaine d'années (3). Dans tous les cas Onias I pourra parfaitement être entré en fonction vers le milieu du quatrième siècle. — Encore en tout ceci ne tenons-nous aucun compte de ce « grand-prêtre des Juifs » *Ezéchias*, dont Josèphe ne parle pas dans ses *Antiquités*, mais qu'il nous présente ailleurs (4), dans un extrait d'Hécatée d'Abdère (?), comme un pontife vénérable et aimé qui, en 312, à l'âge de 66 ans, accompagna Ptolémée I en Egypte. N'aurions-nous pas le droit d'intercaler Ezéchias entre Simon I et Onias I ? L'opération serait moins arbitraire que celle pratiquée par les auteurs qui cherchent à se mettre d'accord avec Josèphe en intercalant, sans que Josèphe leur fournisse à cet égard le moindre indice, des anneaux purement hypothétiques dans la série des grands prêtres que nous offre Néh. XII 10.

(1) *Ant.* XII 2, 4 ; 4, 1. Nous ne sommes pas renseignés sur la raison pour laquelle Manassé précéda Onias II.

(2) La manière dont Josèphe raconte l'histoire du neveu d'Onias II ne lui laissait pas de place pour plus d'un grand prêtre entre Onias II et Onias III.

(3) p. e. Kuenen *G. v. I.* II p. 282. — (4) *C. App.* I 22.

* * *

Nous nous sommes laissé entraîner assez loin de Néhémie et de la date de sa mission. On n'allègue aucune raison vraiment sérieuse contre notre conclusion, d'ailleurs conforme à l'opinion généralement reçue, que *Néhémie fut envoyé à Jérusalem en 445, la 20e année d'Artaxerxès I*. Ajoutons encore aux arguments allégués plus haut à l'appui de cette thèse, une dernière considération. La lamentable situation que Néhémie trouva en Judée, la désorganisation dont il y fut témoin, ne s'était certes pas introduite d'un coup ; elle devait tenir aux circonstances mêmes dans lesquelles on avait depuis longtemps vécu. La cause principale de la faiblesse et du désarroi de la communauté juive se trouvait dans les retards funestes qu'avait subis la reconstruction des murs de Jérusalem. Il était impossible que la colonie des rapatriés se maintînt dans une forte cohésion, aussi longtemps qu'elle se voyait empêchée de former autour du temple un groupe compact et assez puissant pour se défendre, à l'abri de ses murs, contre toute immixtion étrangère. C'est pour ce motif que les voisins, sans témoigner du reste dans leur conduite extérieure aucune hostilité de caractère national, en affectant parfois, au contraire, à l'égard des Juifs et de Néhémie lui-même une attitude sympathique, cherchaient par tous les moyens à empêcher Jérusalem de se relever ; c'est pour ce motif encore que Néhémie n'entreprend la réorganisation de la communauté qu'après avoir rebâti les murs ; c'est toujours pour ce motif qu'Esdras, plus tard, rendra à Dieu des actions de grâces spéciales « pour l'enceinte qu'il accorda à son peuple en Judée et à Jérusalem. »

Or le misérable état dans lequel la ville sainte se trouvait encore à l'époque de la première mission de Néhémie, remontait à l'origine même de la restauration. Les Juifs patriotes avaient bien essayé, à plus d'une reprise, de l'en faire sortir ; mais leurs efforts avaient à chaque fois échoué. A mesure qu'elle était reculée, l'œuvre devenait plus difficile à accomplir. Les conséquences fâcheuses qui devaient résulter de ces délais

pour l'autonomie relative et le caractère national du peuple juif, et qui avaient commencé, sans aucun doute, à se faire sentir de bonne heure, allaient s'aggravant de jour en jour. L'éparpillement des familles au milieu de la population païenne ne favorisait pas seulement les mariages mixtes ; au point de vue politique elle était à la fois la condition et le facteur le plus efficace de la prépondérance morale, ou du moins de l'importance toujours grandissante, de l'élément étranger.

Néhémie, grâce à l'énergie extraordinaire qu'il déploya, grâce à la mission officielle dont il était chargé et à la dignité de *peha* dont il était revêtu, parvint sans trop de peine à surmonter tous les obstacles, à achever en peu de temps le relèvement des murs, à grouper et à réorganiser la communauté. Mais il est permis de se demander si ses titres ou ses qualités personnelles lui auraient rendu la tâche relativement aussi facile, au cas où, avant son arrivée, les causes et facteurs de dissolution avaient pu exercer leur action, au sein de la colonie, durant un siècle et demi ? Nous croyons que non ; en 385 il eût été trop tard pour mener à bonne fin l'œuvre entreprise par le peha juif, ou du moins pour l'exécuter de la manière dont il l'exécuta ; en 445 il était plus que temps que Néhémie survînt.

§ 3. *La réorganisation de la communauté juive* NÉH. IX-X *et la répression des abus poursuivie par Néhémie lors de sa seconde mission en Judée* (XIII 4-31).

Dans leur état actuel et suivant la place qu'ils occupent dans le récit, les chapitres VII 5ᵇ-VIII ss. du livre de Néhémie forment une section où toutes les parties semblent étroitement se tenir, et dont le cadre historique est aussi parfaitement indiqué ; c'est à l'époque du premier séjour de Néhémie à Jérusalem que les événements sont rapportés dans notre texte.

Cependant, au point de vue de leur composition littéraire, comme à celui de la succession historique des faits, les chapitres en question ont soulevé des problèmes intéressants et

donné lieu à plus d'une hypothèse. Dans l'étude que nous allons en faire, nous commencerons par considérer le côté historique de la relation en réservant comme objet d'un examen ultérieur la question littéraire.

Nous avons hésité un moment sur l'ordre qu'il convenait de suivre dans la discussion du point de savoir à quelle époque et suivant quel enchaînement il fallait ranger les faits racontés dans cette partie du livre. Le lecteur se rappellera qu'au premier paragraphe de la présente section de notre étude, l'examen de la situation de la Judée et du peuple Juif au moment de l'arrivée de Néhémie nous a conduit à des conclusions de nature à faire présumer que l'assemblée de Jérusalem décrite aux ch. VIII ss. devait être maintenue à l'époque du premier séjour du *peha* juif à Jérusalem. Nous nous sommes déjà permis, dans les pages qui précèdent, de supposer que cette présomption, conforme à l'avis commun, était conforme aussi à la vérité. Or nous voici placés devant deux théories, récemment émises sur ce sujet, et qui sont aussi contraires entre elles qu'opposées au sentiment que nous croyons seul fondé. La première, celle de M. Schlatter, prétend que le cadre historique des événements racontés *Néh.* VIII ss. doit être cherché au début de la restauration juive, à l'époque de Zorobabel ; l'autre, celle de M. Kosters, soutient qu'il faut les ramener après la première mission de Néhémie, à l'époque où le gouverneur juif était arrivé pour la seconde fois à Jérusalem.

A ne considérer le rapport entre ces deux opinions qu'au point de vue objectif de l'écart plus ou moins considérable qui les sépare du texte de Néhémie dans sa forme actuelle, il eût semblé plus naturel et plus logique de soumettre d'abord à notre examen celle qui renvoie les chapitres VIII ss. à l'époque de Zorobabel. Cependant la nature des arguments sur lesquels elles s'appuient, les conclusions qu'elles cherchent à justifier chacune de son côté, la connexion qu'elles offrent à ce point de vue avec les questions déjà discutées plus haut ou que nous aurons à traiter dans la suite, nous ont engagé à donner le pas à la théorie de M. Kosters.

Ici nous sommes obligé dès l'abord de distinguer la cause du chap. VIII de celle des chapitres IX-X. Le critique hollandais n'admet point que la scène de la lecture de la Loi décrite au premier de ces deux passages, y soit à la place qui lui revient dans l'histoire ; elle n'eut lieu que quelque temps après la formation de la communauté de la *Gola*, dont les débuts nous sont racontés à partir du chapitre IX et dont la liste conservée sous une forme nouvelle au ch. VII, énumérait les membres. Dans le présent paragraphe nous n'aurons à considérer que les chapitres IX-X ; le paragraphe suivant sera consacré au chapitre VIII.

Donc d'après le professeur de Leyde l'organisation de la communauté juive, dont les préliminaires et les conditions fondamentales sont exposés aux chapitres IX-X, ne tombe pas à l'époque du premier séjour de Néhémie à Jérusalem. Rien de ce genre n'avait été fait, lorsqu'en la 32e année d'Artaxerxès le gouverneur juif retourna à la cour. Il fut chargé plus tard d'une nouvelle mission pour la Judée et c'est pendant cette seconde partie de sa carrière qu'il faudrait placer les événements dont nous allons parler. Voici, pour rappeler en deux mots l'état de la question, comment les choses se seraient passées suivant la théorie de M. Kosters : aussitôt après sa seconde arrivée, Néhémie se déclare contre les abus qui règnent parmi le peuple juif et notamment contre les mariages mixtes. Cependant il se contente de punir les coupables sans dissoudre les mariages (XIII 4-*fin*). Sur ces entrefaites Esdras arrive de Babylone avec sa caravane d'émigrants ; celui-ci veut recourir à des mesures plus radicales et renvoyer les femmes étrangères, mais il échoue (*Esdras* VII-X). *Alors Néhémie et Esdras procèdent de concert à la constitution de la communauté puritaine, d'où les récalcitrants sont exclus (Néh.* IX-X).

Voici donc la question à laquelle nous avons à chercher la réponse. Est-il vrai que la communauté réorganisée par Néhémie (IX-X) fut formée à l'aide des éléments ramenés de Babylone par Esdras, après les faits racontés *Néh.* XIII 4-*fin* ?

Pour justifier la place qu'il assigne à Néh. IX-X M. Kosters met en ligne une double série de considérations. *L'analyse de ces deux chapitres* l'amène à la conclusion que nous assistons ici à une alliance solennelle contractée, sur la base d'une observation rigoureuse de la Loi, entre deux catégories distinctes de Juifs : d'un côté « le reste du peuple », c'est-à-dire les Juifs Palestiniens, ceux qui n'avaient point été en exil, qui avaient vécu sur le sol du pays de Canaan en contact avec l'étranger ; le ch. IX en particulier doit avoir primitivement renfermé la mention de la séparation de ces Juifs-là d'avec les païens, avant la fusion qui les unit aux Israélites revenus récemment de l'exil, et qui donna lieu à la constitution de la communauté puritaine. Ces « Israélites rapatriés sous la conduite d'Esdras » forment l'autre catégorie de Juifs visés dans nos deux chapitres. Il résulte de ces observations que Néh. IX-X doit faire suite à Esdras VII-X ; et comme le retour d'Esdras tombe après la seconde arrivée de Néhémie, il s'ensuit que c'est également à l'époque du second séjour de ce personnage à Jérusalem qu'il faudra ramener l'organisation de la communauté racontée dans nos deux chapitres. — M. Kosters *met ensuite en regard l'un de l'autre, le récit des ch. IX-X et celui du ch. XIII v. 4 ss. de Néhémie* ; la comparaison le conduit encore à ce résultat que le premier de ces deux morceaux doit être rangé après le second (1).

Nous craignons que le professeur de Leyde n'ait, ici encore, perdu sa peine à vouloir démontrer la thèse qu'il soutient. Les chapitres IX-X de *Néhémie* ne renferment aucune allusion au retour de la caravane d'Esdras ; il n'y est fait aucune distinction entre la double catégorie de Juifs dont on nous parle ; et quant au récit des réformes poursuivies par Néhémie lors de sa seconde mission (XIII 4 ss.), il suppose, nous semble-t-il, à l'évidence, l'organisation de la communauté juive décrite aux ch. IX-X et démontre du coup que celle-ci eut lieu avant l'époque du second séjour de Néhémie à Jérusalem.

(1) *Het Herstel van Israël*, p. 76-87.

I. Le passage sur lequel on bâtit le système des deux grandes catégories de Juifs, les Palestiniens et ceux de la captivité, qui se seraient unis pour fonder la communauté nouvelle, se trouve au ch. X v. 29 de Néhémie. Les versets précédents, 2-28, contiennent une longue série de noms propres, représentant les signataires de l'alliance solennelle que le peuple contracte avec Jéhova ; au v. 29 le texte poursuit : « . ... et le reste du peuple, les prêtres, les lévites, les portiers, les chantres, les Nethinim, et quiconque s'était séparé des peuples des terres pour s'attacher à la Loi de Dieu ; leurs femmes, leurs fils et leurs filles, quiconque était doué de sagesse et d'intelligence ; tous s'unirent à leurs frères, leurs nobles, et s'engagèrent par malédiction et sous serment à marcher dans la loi de Dieu ». La liste des noms propres, dit-on, aux vv. 2-28, énumère les exilés revenus, les compagnons d'Esdras ; puis aux v. 29 s. nous apprenons que le « reste du peuple », c'est-à-dire les Juifs palestiniens qui avaient rompu préalablement tout rapport avec les populations étrangères, *s'unissent* à leurs frères, *leurs nobles*, qui sont précisément les compagnons d'Esdras énumérés v. 2-28. — C'est très simple, mais c'est absolument contraire au seul sens possible du texte, qui est, lui aussi, d'une extrême simplicité.

On dirait que partout où M. Kosters voit les mots : *le reste du peuple*, il lui semble impossible de les interpréter autrement que du *peuple resté en Palestine pendant la captivité*. C'est une illusion vraiment étonnante. Après l'énumération des classes de prêtres, de lévites, de laïques dont *les chefs* (X 1) avaient signé le pacte d'alliance, les mots *et le reste du peuple* par lesquels le texte poursuit, ne sont susceptibles que d'une seule interprétation : ces termes servent à désigner l'ensemble du peuple en tant qu'il se distingue des chefs qui ont signé pour lui. M. Kosters n'aurait eu qu'à rester fidèle à ses propres procédés d'exégèse pour s'en apercevoir ; au verset 15 les classes laïques dont les représentants signèrent après les prêtres et les lévites, sont introduites par la rubrique ; *les chefs du peuple* ; sont-ce les captifs revenus avec Esdras qui sont appelés ici *le peuple ?*

M. Kosters dira sans doute que non ? car pour lui *le peuple* ce sont les Juifs restés en Palestine pendant l'exil, nous l'avons entendu plus haut à l'occasion du commentaire que l'auteur nous donnait du langage que tient le prophète Aggée ; les captifs rapatriés doivent se nommer *Israël*, disait M. Kosters. Mais alors, ce ne sont donc pas les compagnons d'Esdras qui sont énumérés aux vv. 2-28 ? A moins que la petite rubrique du v. 15 ne doive être considérée comme une interpolation du Chroniste. Ceci est cependant peu vraisemblable ; car au v. 10 nous trouvons également, en tête des familles lévitiques, l'inscription : *les Lévites*.

Il est manifeste qu'au v. 29 le narrateur vise à une énumération complète de tous les éléments dont se compose le peuple d'Israël, prêtres, lévites, portiers et chantres, Nethînim et les autres. Toutes ces classes sont opposées en bloc *aux peuples des terres* dont elles se séparent pour former désormais le cercle fermé des fidèles observateurs de la Loi. Notez que notre texte ne parle pas des prêtres, des lévites, des portiers *du reste du peuple*, comme il aurait dû le faire s'il avait eu en vue de mettre « le reste du peuple » dont il est ici question, en opposition avec les signataires, comme une catégorie en quelque sorte hétérogène de Juifs ; non, le reste du peuple ce sont *les* prêtres, *les* lévites, *les* portiers etc., en un mot *quiconque était doué de connaissance et de sagesse*. C'est la totalité du peuple d'Israël qui s'attache à ses frères, les nobles.

Les frères du peuple, *ses nobles*, האדיריהם (v. 30), ce sont, dit M. Kosters, les Juifs revenus de l'exil avec Esdras. C'étaient là les vrais Israélites, *le noyau* de la société réformée. Les Juifs qui demeuraient en Judée avant Esdras, avaient rebâti le temple et restauré le culte; depuis de longues années leurs prêtres avaient offert les sacrifices dans la maison de Jéhova; c'étaient eux aussi, qui, malgré tous les obstacles et après bien des échecs et des interruptions, avaient enfin réussi, sous la direction de Néhémie, à rebâtir les murs de la ville sainte ; mais, ils avaient vécu en contact avec les étrangers sur le sol de la Palestine ! Voilà pourquoi ce n'était point parmi eux que l'on

pouvait trouver quelque chose du véritable Israël. Le véritable Israël, c'étaient ceux dont les aïeux avaient été déportés en exil en 586, ou à une époque plus reculée encore; qui eux-mêmes étaient nés et avaient grandi au loin parmi les nations païennes de l'Orient, pour qui le temple et son culte, Jérusalem et les villes de Juda, étaient des choses dont le souvenir remontait à plusieurs générations. Ce sont ceux-là qui, revenus en Judée au nombre de quinze cents, deviennent d'emblée *les nobles* de la nation et la masse du peuple trouve cela parfaitement juste.

Nous trouvons tout cela inconcevable. Les אדירים, *les nobles, les notables* du v. 30 n'ont pas et ne peuvent point avoir la signification qu'on leur attribue ici. Nous avons entendu plus haut que déjà lors de la restauration des murs Néhémie parle à plusieurs reprises des *nobles* du peuple, de ses *princes*, etc.; il n'y a pas la moindre raison de donner au terme qui nous occupe un autre sens au v. 30. Sans doute le texte met ici une distinction entre *les nobles* et *le reste du peuple*, comme le fait p. e. aussi Néhémie IV 8; mais pourquoi? parce que ce sont les nobles, les chefs de famille, qui *ont signé* le pacte écrit au nom de leurs classes respectives. Le narrateur ajoute que le reste du peuple, prêtres, lévites, etc. « *se joignirent à leurs frères, leurs nobles* », c'est-à-dire qu'ils ratifièrent l'engagement auquel ceux-ci avaient souscrit, qu'à leur tour ils s'obligèrent sous serment à observer fidèlement les clauses de l'alliance.

C'est d'ailleurs une conception assez bizarre de supposer que ce seraient *les vrais Israélites* revenus de Babylone, qui auraient été obligés de *signer* le pacte écrit portant défense de contracter à l'avenir des mariages avec les étrangers, et que pour *le reste du peuple*, c'est-à-dire pour les Palestiniens qui avaient dû se séparer des « peuples des terres » pour mériter l'honneur d'entrer dans la société d'Esdras, on se serait contenté d'un consentement oral!

M. Kosters n'a-t-il pas remarqué que l'auteur, *parlant au nom du « reste du peuple »* s'exprime à la 1[re] personne du pluriel, à partir du v. 30[b], comme il l'avait fait déjà au v. 1?

« A cause de tout cela *nous* contractons un pacte et le mettons par écrit sous le sceau de nos princes, de nos lévites, de nos prêtres ; et ceux qui apposèrent leur sceau furent : Néhémie, etc. ; .... Et le reste du peuple, les prêtres, les lévites .... quiconque s'était séparé des peuples des terres, (tous) *s'attachèrent* à leurs frères, leurs nobles et *s'engagèrent* sous serment à marcher dans la loi de Dieu, ... et à garder et à accomplir les préceptes de Jéhova *notre* Seigneur, ... et *que nous ne donnerions* point nos filles au peuple de la terre.... ». Le texte pouvait-il signifier plus clairement que *le reste du peuple*, c'est tout simplement le gros de la nation, *le reste, relativement à ceux qui avaient signé ?*

Le lecteur voit qu'il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on ne trouve, au ch. IX, pas un mot d'allusion à la prétendue alliance qui allait se conclure entre les Juifs Palestiniens et d'autres revenus de Babylone ; qu'il n'y a pas lieu de supposer que « dans sa forme primitive » le début du chap. IX racontait la séparation opérée entre les étrangers et les Juifs Palestiniens ; et qu'on peut s'abstenir de reconnaître une lacune, dans ce même ch. IX, après le v. 37, à la fin de la confession des lévites.

II. La comparaison des ch. IX-X avec le ch. XIII 4 ss. de *Néhémie* conduit le critique de Leyde à ce résultat, que la formation de la communauté racontée dans la première de ces deux sections du livre, *a eu lieu après* la répression des abus que Néhémie trouva à Jérusalem lors de son second voyage et dont il est parlé au ch. XIII. A notre avis, il n'y a pas l'ombre d'un doute que c'est le contraire qui est vrai. Mais il nous faut écouter les arguments de M. Kosters ; nous les passerons tous en revue et nous verrons s'ils sont de nature, qu'on les prenne isolément ou dans leur ensemble, à assurer quelque probabilité à l'opinion qui y cherche un appui.

1° Au ch. XIII 10-14 nous lisons, dit M. Kosters, que Néhémie, lors de son retour à Jérusalem, trouva que les lévites avaient quitté la ville sainte, *parce qu'ils n'avaient pas reçu « leurs parts » des revenus*. Néhémie les ramène et nomme

des hommes de confiance qui seront chargés de distribuer les parts qui reviennent à leurs frères. Or au ch. X v. 38 la communauté prend à cet égard la résolution suivante : « (nous nous engageons)... à produire (1) la dîme de notre sol pour les lévites et *les lévites eux-mêmes auront à percevoir la dîme* dans toutes nos villes agricoles ». Le prêtre devra les assister dans cet office et les lévites seront obligés de livrer dans les magasins du temple la dîme de la dîme au profit des prêtres. N'est-il pas évident que la résolution adoptée par l'assemblée au ch. X v. 38 doit être placée *après* les faits dont parle le ch. XIII ? Si déjà avant les mesures de répression prises par Néhémie, il avait appartenu *aux lévites eux-mêmes* de percevoir les dîmes, *jamais les abus dont il est ici question n'auraient pu se produire*. La disposition votée par l'assemblée est précisément destinée à prévenir d'une manière plus efficace que jamais le retour de ces irrégularités. — M. Kosters attache une grande importance à cet argument ; à ses yeux « rien n'est plus manifeste » que la succession établie par lui entre les données du ch. XIII et du ch. X.

Nous croyons que M. Kosters interprète à bon droit le dernier membre du v. 38 au ch. X en ce sens que les lévites y sont investis de l'office de faire eux-mêmes le relèvement des dîmes à payer dans les différentes localités, sous l'inspection d'un prêtre délégué à cet effet. Les lévites pouvaient demeurer en dehors de la ville sainte et étaient tout désignés pour remplir ces fonctions. — Remarquons à ce propos qu'au ch. XIII v. 11, ce que veut Néhémie ce n'est pas de faire habiter les lévites en permanence à Jérusalem, il ne dit rien de semblable ; mais de leur faire reprendre leur service qu'ils avaient quitté pour se retirer chacun à son champ. Les lévites s'étant vus frustrés, avaient abandonné leur emploi où ils étaient victimes de procédés injustes ; ils s'étaient sauvés, chacun chez lui, et ne venaient plus remplir leurs fonctions à Jérusalem. Néhémie rapporte simplement qu'il remit les choses en ordre : « *je les*

(1) C'est M. Kosters qui emploie ce mot : *zouden opbrengen ;* nous verrons plus loin que le texte en réclame un autre.

convoquai, dit-il, *et je les établis dans leur poste* ». — Revenons au ch. X. Il avait donc été convenu que les lévites seraient chargés de la *décimation* des produits du sol. M. Kosters ne comprend pas comment, dans ces conditions, il aurait jamais pu se commettre des irrégularités dans la distribution des quote-parts. Mais comment se représente-t-il l'opération du partage des dîmes, telle qu'elle devait se pratiquer en vertu de la décision de l'assemblée ? Croit-il que les lévites devaient désormais faire leur tournée, accompagnés de leurs chars, et qu'ils n'avaient qu'à transporter directement chez eux, chacun de son côté, ce qu'ils auraient recueilli ? Ce n'est pas ainsi que les choses pouvaient se passer ! Ce n'est pas là non plus ce que dit le terme מעשׂרים. Pour arriver à une distribution équitable, *la somme* des dîmes perçues devait être partagée entre les lévites, soit par ville, soit pour toute la communauté à la fois ; et il n'y avait qu'un moyen d'obtenir ce résultat, c'était de faire transporter les dîmes des diverses localités dans des magasins communs ; là, le total du produit pouvait être distribué aux membres de la tribu lévitique suivant les droits de chacun. C'est pourquoi, au ch. X v. 38, les Israélites commencent par s'engager « à *apporter* (נביא).... la dîme pour les lévites ». Ce qui suit a pour objet de stipuler la manière dont les redevances du peuple seront déterminées : les lévites seront chargés, sous l'inspection d'un prêtre, de fixer le montant des dîmes à payer suivant les revenus des contribuables. Ces mêmes lévites devront livrer au temple, dans les magasins réservés aux prêtres, les dîmes des dîmes ; c'est le droit des fils d'Aaron vis-à-vis des lévites. On voit en quel sens il faut entendre le rôle de « percepteurs des dîmes » (מעשׂרים) attribué aux lévites *Néh*. X 38. Il est clair qu'il fallait une commission préposée à l'administration des dépôts publics et à la répartition du produit des redevances populaires. La notice du ch. XII v. 44, relative à l'institution d'une commission de ce genre, nous offre le complément des dispositions arrêtées par l'assemblée au ch. X.

Pourquoi donc à présent, même après les résolutions expo-

sées *Néh.* X 38 s., ne pourrait-il s'être introduit des irrégularités dans la distribution des quote-parts dues aux lévites ? Il est bien vrai que ceux-ci pouvaient procéder par eux-mêmes à la fixation du montant des dîmes à payer dans les bourgs agricoles de Juda ; mais ces démarches ne les mettaient pas en possession de ce qui leur revenait. Ceux qui avaient à faire le partage pouvaient commettre des injustices, et c'est ce qui arriva pendant l'absence de Néhémie. Les lévites avaient été frustrés et n'avaient rien trouvé de mieux à faire qu'à quitter leur service pour gagner leur subsistance dans la culture de leurs champs.

La manière dont Néhémie s'exprime au ch. XIII touchant les abus en question, montre qu'il vise les décisions prises autrefois. Il reproche aux autorités leur négligence : « Pourquoi, dit-il, abandonne-t-on la maison de Dieu » ? C'était dans les mêmes termes qu'avait été formulée au ch. X v. 40 la conclusion des résolutions adoptées : « Nous n'abandonnerons pas la maison de notre Dieu ». Ici cette parole se comprend d'elle-même ; elle forme une sorte d'épiphonème très naturel après la longue série des engagements que l'on vient de prendre relativement à l'entretien du temple, du culte, des ministres sacrés (33-40). Dans la bouche de Néhémie au contraire, au ch. XIII, le contexte à lui seul ne suffit pas à l'expliquer ; par elle-même elle est beaucoup trop générale pour le fait précis dont il s'agissait ; le temple n'était pas directement en cause et l'on n'avait pas, à proprement parler, « abandonné la maison de Dieu », pour ne pas avoir observé les règles de la justice à l'égard des lévites. Sans doute la parole en question pouvait être appliquée au cas présent ; mais bien plutôt comme un écho de X 44, que comme directement suggérée par les circonstances actuelles.

Encore une observation pour finir. Néhémie s'empresse de porter remède à l'abus ; il nomme une nouvelle commission, composée d'hommes sûrs, au nombre de quatre, qui seront chargés désormais d'administrer les « parts de leurs frères ». Depuis ce moment jusqu'à l'époque où, suivant M. Kosters,

l'assemblée décrite aux ch. IX-X fut tenue, Néhémie ne quitta plus Jérusalem. Peut-on admettre que pendant cet intervalle, peu étendu d'ailleurs d'après l'hypothèse que nous discutons, la commission réorganisée, composée d'hommes éprouvés et soumise à la surveillance constante de Néhémie, se fût laissée aller de rechef à des fraudes qui auraient rendu nécessaire la prétendue innovation adoptée *Néh.* X 38 ? C'est ce que M. Kosters semble vouloir insinuer (1) ; c'est aussi ce que son interprétation suppose, mais ce qui est absolument invraisemblable.

La réforme de Néhémie concernant l'administration des dîmes, s'appuie sur l'engagement pris à cet égard par la communauté *Néh.* IX-X.

2° M. Kosters ne parvient pas à comprendre comment les Juifs auraient pu se rendre coupables des violations du repos sabbatique dont Néhémie fut témoin lors de son second voyage (XIII 15-22), s'il faut admettre qu'auparavant ces mêmes Juifs s'étaient solennellement engagés à respecter le sabbat.

Il suffit pourtant de se rendre compte des circonstances indiquées dans les textes, pour dissiper cette difficulté d'ailleurs peu encombrante de sa nature. Au ch. X v. 32, aussi bien qu'au ch. XIII v. 16, on voit que le mal était occasionné principalement par les marchands étrangers qui venaient vendre leurs denrées dans les villes de Juda le jour du sabbat. Sur ces marchands les autorités juives n'avaient pas d'action directe ; mais ce qu'on pouvait demander au peuple, c'était *de ne pas acheter* ce jour-là aux étrangers, et ce fut là aussi l'objet de l'engagement contracté *Néh.* X 32. Tout le monde voit combien un règlement de ce genre, dans les circonstances données, était exposé à tomber dans un oubli peu respectueux. Les marchands pouvaient continuer à venir. Depuis de longues années cela devait être passé à l'état de tradition et d'habitude. Ils pouvaient continuer à offrir leurs marchandises. Et comme le public, à côté des fervents de stricte observance, comprend

(1) *Herstel van Israël*, p. 82.

toujours, en grand nombre, les consciences plus larges, il était difficile qu'il résistât avec persévérance à la tentation. Il arriva même plus tard que l'intervention énergique de Néhémie ne réussit pas au premier moment à faire cesser l'abus (XIII-20 s.). Combien moins fallait-il compter dès l'abord sur une observation scrupuleuse et spontanée des résolutions auxquelles l'assemblée du peuple s'était ralliée? Ce qui devait arriver, arriva. Non seulement les Juifs achetèrent, mais l'exemple des Tyriens amena sur le marché les vendeurs juifs eux-mêmes.

Telle était la situation lorsque Néhémie revint à Jérusalem. Son indignation témoigne que la conduite de ses compatriotes, bien que très explicable par les circonstances, constituait à ses yeux une négligence impardonnable. Il en appelle aux châtiments que les pères ont attirés sur le peuple et sur la ville par des infidélités semblables ; « et vous, dit-il, vous augmentez la colère divine contre Israël en violant le sabbat ! » Il semble supposer que chez ses auditeurs la faute est doublement grave, ce qui nous reporterait déjà à la promesse faite au ch. X v. 32. Mais il y a plus. Les mesures que prend Néhémie pour réprimer définitivement l'abus, renchérissent sur ce qu'on avait promis lors de la grande assemblée. Ici il avait été convenu *qu'on s'abstiendrait d'acheter* aux marchands étrangers le jour du sabbat. Néhémie va plus loin. Il empêche ceux-ci d'entrer en ville ; il fait fermer les portes depuis la veille au soir. Il arriva bien dans la suite que les marchands tentèrent de continuer leur commerce en s'arrêtant sous les murs de Jérusalem ; mais la chose ne se répéta pas souvent : « Si vous le faites encore, leur dit Néhémie, je vous chasserai de force ! Et depuis lors ils ne vinrent plus le jour du sabbat ».

M. Kosters a vu comme nous que cette donnée est fatale pour sa théorie; il essaie cependant de s'en dégager. Néhémie, dit-il, ne voulait pas empêcher que le jour du sabbat on mît les denrées en vente à Jérusalem, mais seulement qu'on les introduisît ce jour-là en ville. Ceci, il pouvait y mettre obstacle en fermant les portes, mais il ne pouvait défendre aux étrangers d'étaler et d'offrir leurs marchandises ; on pouvait donc conti-

nuer à introduire celles-ci la veille du sabbat pour les vendre le lendemain, de sorte que la promesse de Néh. X 32 gardait sa raison d'être même après les mesures rapportées au ch. XIII. — Seulement il n'est pas exact tout d'abord que Néhémie se contente de fermer les portes et d'empêcher l'entrée des marchandises le jour du sabbat ; il s'oppose à la vente elle-même, en dehors de la ville, si bien qu'il menace les marchands, s'ils continuent leurs manœuvres, de les chasser de force. L'énergique gouverneur ne s'arrête pas à la question de savoir si son attitude était ce qu'il y avait de plus conforme au droit des marchands étrangers. Il faut convenir d'ailleurs que ceux-ci, s'ils avaient été assez simples pour ne pas entrer à Jérusalem au moment où les portes étaient encore ouvertes et où, suivant M. Kosters, ils avaient si grand profit à le faire, ne méritaient guère d'être traités autrement. Comment ? il leur était loisible d'importer leurs articles la veille pour les vendre en ville le jour du sabbat, et ils attendent qu'on leur ferme les portes? Pour quelle espèce de marchands les prend-on? L'aventure aurait pu arriver une fois à ceux qui auraient ignoré le nouveau règlement ou qui seraient venus trop tard. Mais jamais Néhémie n'aurait dû les menacer de les chasser à l'avenir ; il n'aurait pas même eu besoin de les engager à venir plus tôt ; la fois suivante ils seraient d'eux-mêmes arrivés à temps. La mesure prise par Néhémie, à considérer la manière dont elle fut appliquée, ne se comprend que comme un surcroît de précaution en vue d'empêcher le commerce, le jour du sabbat, dans les rues de Jérusalem. Ensuite au ch. X v. 32 il est manifestement supposé que l'importation elle-même se faisait le jour du sabbat : « Et quant aux peuples des terres *qui introduisent les marchandises le jour du sabbat*.... pour les vendre, nous ne leur achèterons point » etc. En ce moment on ne connaissait pas encore le règlement de Néhémie ; celui-ci ne fut porté que plus tard, lorsque la persistance des abus l'eut rendu nécessaire.

La réforme de Néhémie concernant le repos sabbatique, racontée au ch. XIII 15-22, est donc postérieure à la constitution de la communauté juive décrite aux ch. IX-X.

3° Au ch. X v. 35 nous lisons que lors de l'assemblée de Jérusalem on fixa par le sort l'ordre dans lequel les familles, prêtres, lévites et laïques, allaient être obligées de fournir le bois pour l'autel. Au ch. XIII v. 31 Néhémie raconte qu'il établit une commission pour veiller « à la fourniture du bois aux époques déterminées ».

M. Kosters trouve ici encore un argument qui doit démontrer l'antériorité des réformes de Néhémie vis-à-vis de l'alliance des ch. IX-X. Mais n'est-il pas *évident* que si les arrangements nécessaires avaient été déjà pris *en vue d'assurer l'exactitude dans la fourniture du bois*, il n'y aurait plus eu lieu plus tard de fixer par le sort l'ordre dans lequel les différentes familles devaient le livrer ?

Ceci avait été fait lors du premier séjour de Néhémie à Jérusalem ; mais comme il arrive toujours après une première organisation, il s'était produit des complications, des négligences, des irrégularités. Néhémie à son retour met fin à ces difficultés par des dispositions complémentaires, à savoir par l'établissement d'une surveillance, assurant *le fonctionnement régulier* de l'institution. Ne faut-il pas faire violence à ces données pour renverser leur ordre de succession ?

4° Ce qui peut paraître plus hasardé encore, c'est qu'on cherche dans l'attitude de Néhémie à l'égard des mariages mixtes, au ch. XIII, une preuve que les résolutions de l'assemblée X 31 lui étaient inconnues.

Lorsque Néhémie arriva à Jérusalem la première fois, en 445, il y trouva, même parmi les familles juives les plus influentes et d'ailleurs fidèles, des alliances avec les étrangers. Tobie l'Ammonite était gendre de Schechanja ; son fils à son tour était devenu gendre de Meschullam fils de Barachie. Celui-ci était pourtant dévoué à Néhémie et à son œuvre (III 4, 30). Nous apprenons au ch. XIII 4 que de cette manière Tobie était entré dans la famille du grand prêtre. Ces unions avaient produit des effets déplorables. Néhémie signale les défections qui s'en étaient suivies parmi son peuple, et il s'en plaint amèrement ; *mais il n'a pas un mot de blâme ni de pro-*

testation contre ces unions elles-mêmes ! Il est à remarquer en effet que les mariages n'étaient défendus par la Loi qu'entre Israélites et Cananéens ; la loi qui les interdisait ne visait point, par exemple, les Ammonites, ni les Moabites ; et l'histoire relatait plus d'un cas de mariage de ce genre, sans le désapprouver (1). Les Ammonites et les Moabites étaient sans doute, plus sévèrement que d'autres étrangers, exclus de *la communauté d'Israël ;* ils ne pouvaient point y obtenir droit de cité, mais il faut se garder de confondre la question du droit de cité avec celle des mariages (2). Ainsi, même en parlant des concubines étrangères de Salomon, l'historien sacré se sert de termes très généraux pour motiver sa condamnation de la conduite du roi, parce que parmi les nations auxquelles ces femmes appartenaient, il s'en trouvait qui ne tombaient pas précisément sous la loi relative aux mariages : « Le roi Salomon aima de nombreuses femmes étrangères.... des Moabites, Ammonites, Iduméennes, Sidoniennes, Héthéennes, *de ces nations dont Jéhova avait dit aux enfants d'Israël : vous n'entrerez point chez elles, et elles n'entreront point chez vous...* » (3) c'est-à-dire, *vous n'entretiendrez point avec elles des relations intimes, vous ne vous mêlerez point à elles.* L'auteur se sert d'une formule qui porte en général sur la réserve à observer par le peuple d'Israël dans ses rapports avec les nations païennes et qui se justifie, pour ce qui regarde les Moabites, les Ammonites, les Egyptiens, les Iduméens, par les conditions, ou même l'obstacle quasi absolu, que Jéhova avait mis à leur entrée dans la communauté Israélite (4) ; la conduite de Salomon était manifestement contraire au principe qui avait dicté les mesures de précaution contre l'envahissement des mœurs et de l'esprit païens. — A cet égard la comparaison du passage cité du livre des *Rois* avec 1 R. III, 1 est instructive. Ici le mariage de Salomon avec la fille du roi

(1) Se rappeler les fils de Noémi ; c'est de Ruth que la race de David tire son origine. — (2) Cfr. *Néh. et Esdras*, p. 51. — (3) I R. XI, 1 s. La formule est employée pour les peuples cananéens *Jos.* XXIII 7, 12. En ce dernier endroit la Vulgate traduit très bien par *amicitias copulare*. — (4) Deut. XXIII 4 ss.

d'Egypte n'est pas blâmé ; au contraire il est rapporté comme une preuve du prestige qui entourait le fils de David.

Revenons à Néhémie. Nous disions que les mariages mixtes dont il fut témoin, n'étant pas défendus par la Loi et ne s'expliquant d'ailleurs que trop bien par les conditions où les Juifs avaient dû vivre jusque-là, bien souvent pêle-mêle avec les étrangers, n'avaient pas soulevé la moindre protestation du côté de Néhémie, lors de son premier séjour à Jérusalem. M. Kosters convient que la manière dont Néhémie en parle suppose qu'à cette époque les mariages en question *n'étaient pas considérés comme péché* (1).

Il n'en est pas moins vrai, nous le répétons, qu'au point de vue des conséquences qu'avaient entraînées ces unions entre familles étrangères et juives, la situation n'était pas tolérable. « L'expérience avait montré qu'il fallait des mesures plus sévères que jamais pour préserver la communauté juive de la dangereuse immixtion de l'élément étranger » (2).

Or, que voyons-nous lorsque Néhémie arrive à Jérusalem la seconde fois ? Il voit que certains Juifs ont pris des femmes étrangères, Asdodites, Ammonites, Moabites. Il les maudit, il les bat, il leur arrache les cheveux. Ce qui n'était « pas considéré comme péché » lors de son premier séjour, est devenu un crime abominable ; il en appelle au triste exemple de Salomon pour montrer où conduisent de pareilles unions ; il chasse le fils de Joïada fils d'Eliaschib le grand prêtre, qui était devenu gendre de Saneballat....

N'est-il pas évident qu'il s'est passé quelque chose entre le premier séjour de Néhémie et le second ? Pour que des mariages considérés d'abord comme licites soient devenus criminels après, ne faut-il pas que dans l'intervalle ils aient été défendus ? C'est précisément ce qui avait été fait lors de l'assemblée où Néhémie avait promulgué les clauses de la constitution nouvelle. Une fois Jérusalem rebâtie et entourée de murs, la promiscuité dans laquelle les Juifs avaient été con-

(1) p. 54.
(2) Cfr. *Néh. et Esdras*, p. 51.

damnés jusque-là à vivre avec les païens pouvait finir. On se sépara de l'étranger ; on promit de ne plus contracter ni permettre de mariages entre les fils d'Israël et « les peuples des terres » X 31. La loi du Deutéronome qui défendait les mariages avec les Cananéens (VII 1 ss.) fut étendue à tous les étrangers, de même que la loi d'exclusion du droit de cité, portée contre les Ammonites et les Moabites, fut étendue à tous les étrangers (Néh. XIII, 1 ss.).

Voilà pourquoi Néhémie, trouvant à son retour à Jérusalem que l'engagement avait été violé, proteste avec tant d'indignation contre l'abus. Il n'en appelle pas à la résolution qui avait été prise quelques années auparavant ; tous la connaissaient ; les châtiments qu'il prodigue prouvent que désormais il pouvait se passer d'autres arguments. L'exemple de Salomon est allégué parce qu'il servait à justifier à la fois et la défense portée par l'assemblée de Jérusalem et l'ardeur que Néhémie met à en exiger la stricte observation.

M. Kosters a tâché d'expliquer le changement d'attitude chez Néhémie à l'égard des mariages mixtes, en disant que pendant l'intervalle entre les deux séjours qu'il fit à Jérusalem, notre personnage doit avoir fait en Orient la connaissance d'Esdras qui lui aura communiqué ses idées (1). — Est-ce là ce qui doit nous faire comprendre que Néhémie, de retour à Jérusalem, fait battre les gens et leur arrache les cheveux, alors qu'ils n'étaient coupables d'aucune transgression et qu'ils n'avaient pas plus à se reprocher quelque chose aujourd'hui qu'à l'époque où ce même Néhémie, bâtissant les murs de Jérusalem, s'abstenait de les blâmer ?

Au reste, M. Kosters a eu ici une légère distraction, bien pardonnable d'ailleurs vu la multiplicité des combinaisons auxquelles il a dû recourir pour étayer et protéger son système. Néhémie, dit-il, a fait en Orient la connaissance d'Esdras et s'est formé des idées nouvelles à ce contact. Mais si Néhémie a fait la connaissance d'Esdras, Esdras doit avoir fait la

(1) p. 144.

connaissance de Néhémie et doit avoir été informé par ce dernier de la situation règnante en Judée. Or, dans la phrase qui suit celle où il vient de parler de la formation de Néhémie par Esdras, M. Kosters constate que celui-ci, arrivé à Jérusalem bientôt après le retour de son ami, y trouve une population qui ne répondait absolument pas à son attente ! (1) De fait les Mémoires d'Esdras nous racontent que le Sopher, apprenant qu'Israël n'était point séparé des peuples des terres, qu'au contraire il y avait eu des mariages entre Israélites et étrangers, se livra au plus violent désespoir : « Je déchirai mes habits et mon manteau, je m'arrachai les cheveux et la barbe et m'assis plein de douleur (2) ». Qu'est-ce donc que Néhémie lui aurait raconté pendant les entrevues qu'il eut avec lui en Orient ?

Le changement d'attitude de Néhémie vis-à-vis des mariages mixtes lors de son second voyage en Judée, s'explique très bien et s'explique seulement par l'engagement solennel que le peuple avait pris, lors de l'assemblée de Jérusalem, de ne plus permettre de semblables unions.

Nous arrivons encore à la conclusion que cette assemblée, dans laquelle Néhémie reconstitua la communauté juive, *eut lieu pendant son premier séjour*, c'est-à-dire avant l'année 433. Les mariages qui provoquent l'indignation de Néhémie, au ch. XIII, avaient été contractés au mépris de la parole donnée à Jéhova par le peuple. Qu'un mal de ce genre n'ait pas été extirpé du premier coup, à la suite d'une promesse faite en commun par la foule, il n'y a là rien d'étonnant ; il ne cessa pas davantage après les mesures de répression racontées au ch. XIII ! On dit parfois que l'amour est aveugle ; encore plus souvent il est sourd. Nous croyons même que l'abus en question pourrait fort bien s'être reproduit avant le départ de Néhémie pour la Perse. Les Juifs n'avaient pas tous été consignés à Jérusalem ; on avait permis aux neuf dixièmes de la population de rester dehors ; et parmi ceux qui étaient répandus dans les villages de la banlieue, des faits d'ordre privé comme ceux

(1) p. 145.
(2) *Esdras* IX 3.

dont il s'agit ici, pouvaient passer inaperçus. Néhémie les découvrit, lors de son retour, à l'occasion de l'enquête qu'il fit (1) touchant la manière dont les résolutions de la grande assemblée avaient été observées pendant son absence.

M. Kosters, se refusant à voir dans les abus que Néhémie eut à réprimer suivant le ch. XIII la violation des décisions de l'assemblée tenue à Jérusalem, suppose (2) que le gouverneur juif revint pour la seconde fois en Judée en 432, donc l'année même après son départ pour la Perse. Cela n'est dit nulle part. Tout ce que l'on pourrait inférer du ch. XIII 6, c'est qu'il semble que ce fut encore sous le règne d'Artaxerxès que notre personnage obtint le renouvellement de son mandat ; encore cela n'est-il pas certain. Or Artaxerxès I régna jusqu'en 424. Entre l'époque de l'assemblée de Jérusalem (3) et cette dernière date, l'intervalle est plus long qu'il ne faut pour expliquer que les enfants nés de mariages illégitimes, pussent trahir à la fois par leur âge et par leur langage l'infidélité de leurs parents (XIII 24).

5° Nous ne revenons plus sur l'argument que M. Kosters croit trouver dans l'usage des noms de *Juda*, de *Juifs*, sous lesquels le peuple est désigné au ch. XIII de *Néhémie*, comparés au nom d'*Israël* qui se présente aux ch. IX-X. Nous ajouterons seulement une remarque à ce que nous avons dit plus haut sur ce sujet, pour montrer le caractère arbitraire et purement subjectif de semblables procédés d'exégèse. A la p. 97 de sa dissertation M. Kosters assure que les v. 1 s. du ch. IX nous ont conservé certaines données du « récit primitif » « montrant *clairement* » que « *les Juifs palestiniens* » eurent à se séparer des étrangers avant la cérémonie de l'alliance. Or à la p. 85 il en appelle à ces mêmes vv. 1 s. du ch. IX pour prétendre qu'en cet endroit il est supposé que la caravane d'Esdras est déjà revenue d'Orient ; en effet, dit-il, c'est *Israël* qui, d'après ces deux versets, se sépare des étrangers ! — De même, lorsque Néhémie, au ch. XIII v. 18, reproche aux

Cette alliance fu faite, suivant Koste entre les Juifs Palestin et l'Israël de la cap revenue avec Esdras.

(1) Cfr. ch. XIII v. 15. — (2) p. 86, et ailleurs. — (3) Vr. plus loin.

violateurs du sabbat, qu'ils augmentent la colère de Dieu contre *Israël*, il doit s'agir là de l'Israël dispersé; mais lorsque, au ch. X v. 34, il est question de prières à offrir pour *Israël*, il ne peut s'agir ici que du peuple établi en Judée et cette parole prouve en conséquence qu'Esdras est revenu avec sa troupe de captifs! — Qui donc pourrait se laisser convaincre par des raisonnements de cette sorte?

6° La dernière considération alléguée par le critique hollandais à l'effet de prouver que *Néh.* XIII doit prendre place avant IX-X est de la même valeur. La voici. Il est manifeste, dit-on, qu'aux ch. IX-X la communauté, dirigée par Néhémie, se trouve en bons termes avec le clergé, sinon elle n'aurait pu régler comme elle fait, les questions relatives aux revenus et aux appartements sacerdotaux. Or au ch. XIII il n'en est pas encore ainsi; nous y apprenons cependant à la faveur de quelles circonstances la situation supposée aux ch. IX-X fut amenée. Pendant l'absence de Néhémie, le grand prêtre Eliaschib était allé jusqu'à accorder à Tobie l'Ammonite, son parent par alliance, un appartement dans le temple; ceci montre qu'Eliaschib était loin de partager les vues que nous voyons dominer dans l'assemblée de Jérusalem. Néhémie, à son retour, met ordre à tout cela; il expulse du temple Tobie; il bannit un petit-fils d'Eliaschib qui était devenu gendre de Saneballat; il conclut l'exposé de ses réformes en disant « qu'il purifia le clergé de tout élément étranger ». Il est évident qu'à la suite de ces incidents l'accord n'était plus possible entre Néhémie et le grand prêtre; l'un des deux devait disparaître. C'est Eliaschib qui disparut! Et voilà comment, aux chap. IX-X, nous trouvons la communauté dévouée à Néhémie, en parfaite harmonie d'idées avec le haut clergé.

Fort bien. Mais qui donc fut grand prêtre après Eliaschib? Ce fut son fils Joïada (XII 10, 22), c'est-à-dire le père même du gendre de Saneballat chassé par Néhémie (XIII 28). C'est donc lui qui aura représenté « le haut clergé » dans l'assemblée de Jérusalem, pour servir d'expression vivante à la parfaite harmonie d'idées et à la sympathie qui règnaient entre Néhé-

mie et les familles supérieures ? — M. Kosters ne s'est-il pas fait cette réflexion que Néhémie, pour prendre à l'égard de la famille du grand prêtre l'attitude décrite au ch. XIII, devait se sentir appuyé par l'opinion publique et par le droit ? Néhémie fait remarquer que l'installation de Tobie dans le temple n'eut lieu que pendant son absence (XIII 6), donnant à entendre que s'il était resté à Jérusalem rien de pareil n'aurait pu arriver. Néhémie aurait été capable de prévenir ces abus ; il fut à même, quand il en fut témoin, de les réprimer de force ; pourquoi donc n'aurait-il pas été capable, quelques années auparavant, de prendre des mesures d'ordre relativement aux revenus et aux appartements sacerdotaux ? Comment ? *La communauté assemblée sous la direction de Néhémie* n'aurait pas eu, sous le pontificat d'Eliaschib, l'autorité requise pour s'engager à payer régulièrement ses redevances aux prêtres et aux lévites, pour décider que les lévites allaient fidèlement porter aux magasins sacerdotaux la part des dîmes qui revenait aux fils d'Aaron, pour promettre qu'on veillerait à la bonne administration et à l'entretien du temple, du culte et de ses ministres ; et *Néhémie lui seul*, agissant en son nom personnel, aurait eu l'autorité nécessaire pour intervenir dans les affaires du grand prêtre, pour jeter à la porte du temple son parent Tobie ; pour chasser son petit-fils, coupable d'un acte qui quelques années auparavant « n'était pas considéré comme péché » et qu'aucune décision, depuis lors, n'était venue déclarer tel ; pour entreprendre, en un mot, de dicter au clergé les règlements qu'il entendait lui faire suivre ? Voilà ce que prétend M. Kosters.

Non ; c'est *parce que* les faits qui s'étaient passés dans la famille du grand prêtre, *parce que* la conduite d'Eliaschib lui-même, *étaient contraires aux résolutions votées par l'assemblée*, que Néhémie put recourir aux plus énergiques mesures contre les chefs mêmes de l'ordre sacerdotal. Nous arrivons toujours à la même conclusion : le récit du ch. XIII v. 4 ss. suppose les chapitres IX-X.

Nous pouvons nous dispenser d'alléguer d'autres arguments

pour établir que l'organisation de la communauté juive, décrite aux ch. IX-X du livre de *Néhémie* ne tombe point pendant le second séjour du personnage à Jérusalem. La discussion des faits produits par M. Kosters a suffi à le démontrer.

§ 4. *Le chapitre* VIII *et les chapitres* IX-X *de* NÉHÉMIE ; *leur ordre de succession.*

Suivant le récit que nous offrent, dans leur composition actuelle, les chapitres VII 5-X de *Néhémie*, il est évident que le chapitre VIII décrit une cérémonie introductoire à la manifestation religieuse et patriotique racontée aux chapitres suivants. Le peuple, sans doute convoqué à cet effet, s'est assemblé à Jérusalem, au 7ᵉ mois, qui est d'ailleurs le mois des grandes panégyries populaires (VII 73ᵇ-VIII 1). La solennité s'ouvre par la lecture de la Loi de Moïse, à commencer du premier jour du mois (v. 2). Le peuple, en écoutant la Loi, donna des signes de son repentir ; mais, sur le conseil de Néhémie (1), sa douleur se change en joie. Au second jour la lecture de la Loi porte sur la fête des Tabernacles qui approchait ; aussitôt la foule se met en devoir de faire les préparatifs en vue d'une célébration plus grandiose que jamais. Pendant les sept jours de la fête, c'est-à-dire du 15 au 22 du mois on lut encore la Loi ; le 23 ce fut la solennité de clôture (VIII 18). Nous arrivons au ch. IX. Le 24ᵉ jour du 9ᵉ mois les fils d'Israël se réunissent dans la pénitence et le deuil ; on écarte tous les étrangers (IX 1 s.). La lecture de la Loi, la confession des fautes d'Israël et la prière entretiennent dans la foule les sentiments de componction. Les lévites, au nom de leurs frères, protestent devant Dieu du sentiment qu'ils ont des infidélités et de l'ingratitude du peuple ; puis le ch. X expose les obligations auxquelles la communauté s'engage envers Jéhova par un pacte solennel.

(1) *Esdras le prêtre et Sopher et les lévites qui instruisaient le peuple*, semblent ici introduits après coup ; le verbe est au singulier au v. 9 et encore au v. 10. Cfr. *Néhémie et Esdras*, p. 63 s. On pourrait encore supposer suivant 3 Esdr. IX 49 qu'il y ait eu à l'origine : Néhémie dit *à Esdras* ....

Il est clair, disons-nous, que les chapitres IX-X dont nous avons suffisamment parlé plus haut, font suite de la façon la plus naturelle, au ch. VIII. M. Kosters n'admet pas cela (1). A l'en croire, les premiers versets du ch. IX qui expriment en termes formels cette succession, ont été profondément remaniés; — pas de manière cependant à empêcher un regard suffisamment exercé, d'y découvrir des indices précieux touchant le vrai caractère des événements et l'ordre dans lequel il faut les ranger. Le ch. VIII, dit le professeur de Leyde, est consacré à la description d'un événement qui eut lieu quelque temps *après* la réorganisation de la communauté (IX-X). On comprend facilement pourquoi. D'après M. Kosters c'est la promulgation d'un nouveau code qui était primitivement racontée en cet endroit; or ce n'était pas le moment pour Esdras de procéder à la promulgation de nouveaux codes aussitôt après son échec dans l'entreprise de réforme des mariages mixtes, encore un des postulats du système de M. Kosters. Il faudra donc loger la promulgation du nouveau code à une époque un peu plus récente, lorsque le Sopher aura eu le temps de réparer l'atteinte portée à son prestige. C'est l'organisation de la communauté, décrite *Néh.* IX-X, qui remit Esdras de sa déconvenue et lui prépara du coup un public disposé à recevoir son nouveau code.

Ainsi donc, d'après M. Kosters, « il est *manifeste* » que le livre de la Loi qu'Esdras produit et lit devant l'assemblée, est un code nouveau, inconnu auparavant (2). Sans doute le récit actuel renferme des détails et des expressions qui sont de nature à faire croire le contraire; déjà au v. 1 le narrateur se permet d'écrire : « Et *on dit à Esdras* .... d'apporter *le livre de la Loi de Moïse, que Dieu avait donnée à Israël* ». — Puis nous voyons le lecteur entouré de lévites interprètes, ce qui donne à penser que ces interprètes devaient déjà être au courant de la Loi. Mais pour le dernier point, c'est le Chroniste qui a arrangé les choses de cette façon (3). D'autre part on ne doit pas s'éton-

(1) *Het Herstel van Israël* pp. 87 ss. — (2) p. 90. — (3) p. 88.

ner que le texte n'ait pas un mot pour nous apprendre que l'assemblée avait conscience de ce qui allait se passer ; en effet après les vv. 1 s., 4^{a}, 5, 3, rétablis dans leur état et leur ordre primitifs, il doit y avoir une lacune ; quelque chose ici doit avoir disparu ; à l'origine il doit y avoir eu ici une notice portant que le peuple se déclara prêt à recevoir cette loi comme la loi de son Dieu. On devine facilement la cause de la mutilation du récit ; *pour le Chroniste* il ne pouvait être question d'une loi nouvelle, toutes les lois étant d'origine mosaïque (1). En un mot il faut supprimer du texte ce qui est contraire à l'hypothèse du « nouveau code » et suppléer ce qui manque pour qu'il y soit conforme.

Ce qui montre qu'au ch. VIII nous assistons à la promulgation « d'un nouveau code », c'est que, dans l'édit royal qui autorise le retour d'Esdras et de ses compagnons en Judée, nous lisons qu'Esdras « a dans la main la Loi de son Dieu » (*Esdr*. VII 14) (2). Il est bien vrai, pour quiconque connaît les éléments des langues sémitiques, que cette expression n'a point la portée qu'on lui attribue ici ; il est bien vrai que le morceau même où l'expression se présente, en renferme une autre, absolument parallèle, qui aurait suffi au besoin pour nous en apprendre la signification (*la sagesse de ton Dieu qui est dans ta main* v. 25) ; il est bien vrai en outre, suivant M. Kosters, que l'édit royal d'*Esdras* VII ne nous a pas été transmis par Esdras lui-même, qu'en particulier l'endroit qui nous occupe ne s'est sans doute jamais trouvé dans le livre écrit par le Sopher, qu'il vient selon toute probabilité de la main du Chroniste. Il n'en faut pas moins admettre que le Chroniste a voulu ici, de son propre mouvement, attribuer à Esdras « le code nouveau » dont il mettait tant de soin tout à l'heure à cacher la nouveauté, au ch. VIII de *Néhémie*. — Seulement le rédacteur semble avoir voulu antidater chez Esdras la résolution de promulguer son code ; l'idée n'arriva à sa pleine maturité qu'un peu plus tard au cours de la carrière de notre personnage.

(1) p. 89.
(2) Kosters p. 146-147.

Pour prouver que le livre de la Loi lu par Esdras était manifestement un code auparavant inconnu, M. Kosters en appelle au v. 2 du ch. VIII. Nous y lisons : « ..... et Esdras apporta *la Tora* devant l'assemblée où étaient réunis hommes et femmes et tous ceux qui étaient capables de l'écouter, au premier jour du septième mois ». Cette *Tora*, c'est « le livre de la Loi de Moïse que Dieu donna à Israël » (v. 1). Comment on peut voir ici la preuve manifeste que cette *Tora* était inconnue autrefois, cela nous échappe. Au v. 9 il est raconté que le peuple en écoutant la Loi, pleurait et se lamentait. Le Chroniste, qui n'a pas supprimé ce détail, n'y aura point vu un indice de la nouveauté de la Loi ; et il a eu raison. Il est bien sûr que les Juifs n'avaient pas toujours présent à l'esprit, d'une manière également vive, le contenu de leur Tora ; et c'est tout ce qu'il faut supposer pour comprendre que la lecture des exhortations et des menaces qu'elle renferme leur ait causé de l'émotion. C'est pour celà qu'il était bon de la relire par intervalles. D'ailleurs, nous l'avons rappelé plus haut, avant l'époque où Néhémie remplissait à Jérusalem sa première mission (445-433), le peuple juif avait, pendant de longues années, vécu dans des conditions peu favorables au soin de ses intérêts religieux. C'est pour cela que Néhémie entreprit son œuvre de réforme. Quoi d'étonnant dès lors que dans des circonstances comme celles exposées au ch. VIII, la foule, entendant la lecture de la Loi, manifeste des sentiments de repentir et d'attendrissement ?

Nous regrettons de devoir le dire, mais nous n'hésitons pas à exprimer franchement notre avis, il nous a été impossible de découvrir dans l'exposé de M. Kosters un seul argument sérieux, justifiant la place qu'il donne au chap. VIII à la suite des chap. IX-X.

Au ch. VIII, dit-il, « la communauté » est supposée établie ; or c'est la formation même de la communauté des fils d'Israël, que nous décrivent les chap. IX-X (1). Un peu plus loin (2) il

(1) p. 89.
(2) p. 99 s.

ajoute que cette « communauté », désignée sous le nom de קהל, est très bien connue dans ce qu'il appelle *le code d'Esdras ;* mais que la littérature antérieure à l'époque de Néhémie et d'Esdras, n'en parle point.

Ainsi, nous devrons croire qu'avant Néhémie les fils d'Israël n'avaient jamais été constitués en communauté ou que leur communauté n'était point désignée sous le nom de קהל ? — Au Deut. XXIII 4 ss. nous lisons : « les Ammonites et les Moabites n'entreront point dans le קהל de Jéhova, même à la 10e génération, parce qu'ils ne sont point venus au-devant de vous.... » etc. Ici, dit M. Kosters, le קהל n'est pas la communauté ; mais *l'assemblée* des fils d'Israël ; ce qui est stipulé par la loi deutéronomique c'est que les Ammonites et les Moabites ne seront point admis à participer aux grandes panégyries nationales qui se célébraient à l'occasion des fêtes. Dans le code sacerdotal c'est bien autre chose ! Ainsi *Num.* X 7 (1), il est question de la *réunion, du rassemblement* du peuple au son de la trompette בהקהיל את הקהל ; ici קהל signifie *la communauté* et non pas *la foule, la multitude !* De même *Num.* XVII 12 (2) il est raconté qu'Aaron, sur la parole de Moïse, prit l'encensoir et courut au milieu du קהל ; ici קהל signifie *la communauté* et non pas *la multitude assemblée !* C'est évident. Au ch. VIII de *Néhémie* v. 2 (3) il est dit qu'Esdras apporta la Tora devant le קהל ; ici קהל signifie encore *la communauté* et non pas *l'assemblée !* etc. Mais dans l'endroit indiqué du Deutéronome, il n'est pas question de la communauté.... Ainsi du moins le veut M. Kosters, en s'appuyant sur l'autorité de Wellhausen ; cette autorité ne lui est d'aucun secours comme nous l'entendrons tout à l'heure. — S'il est un endroit où le mot קהל doit s'entendre de la communauté d'Israël, c'est Deut. XXIII 2 ss. ; le texte laisse suffisamment entendre ce qu'il veut dire par *entrer dans le* קהל *de Jéhova.* L'anathème porté contre Moab et Ammon est reproduit en d'autres termes au v. 7 : « vous n'aurez point à cœur leur prospérité ni leur

(1) Cité par Kosters p. 99. — (2) Cité par Kosters, l. c. — (3) Cité par Kosters, p. 89.

bien, à jamais ». *Israël, comme peuple, ne peut avoir rien de commun avec ces nations ;* tel est manifestement l'objet de la sentence d'exclusion porté contre les Ammonites et les Moabites, et cette sentence trouve son expression en quelque sorte technique, consacrée, dans la parole du v. 4 : *ils n'entreront jamais dans la communauté* (cfr. vv. 2, 3, 9). L'idée des assemblées qui se tiennent lors des grandes fêtes est absolument étrangère à ce passage, où les fêtes ni l'endroit où elles se tiennent ne sont pas mentionnées. Le *Qehal de Jéhova* est quelque chose d'absolu, de permanent, de subsistant en dehors de toutes circonstances particulières de temps et de lieu ; il est défendu aux Ammonites et aux Moabites, non pas *d'y venir*, mais *d'y entrer pour en faire partie : « lô jābô bi.... »* Notons d'ailleurs qui si la participation aux panégyries nationales était soumise à certaines conditions, il faut bien qu'Israël eût conscience de sa constitution en communauté fermée ; cet excluvisme, allant jusqu'à interdire à certaines catégories de gens de se mêler à la foule célébrant ses assemblées traditionnelles, accuserait suffisamment à lui seul, pour l'époque préexilienne, l'existence de l'institution dont on conteste la mention dans notre passage du Deutéronome.

Ce passage du reste n'est pas isolé. Le קהל est nommé encore dans la Bénédiction de Moïse, au ch. XXXIII v. 4, et ici on reconnaît l'impossibilité de l'entendre autrement que de la communauté. Aussi M. Kosters se contente-t-il de dire que le verset est interpolé (1). Ce n'est pas ainsi que l'on procède dans la critique des textes ! Nous ne ferons pas observer au critique de Leyde que Wellhausen admet l'authenticité du passage (2), car ce dernier non plus ne semble pas l'avoir examiné de très près. Dans un morceau comme celui qui nous occupe, la mesure du vers et le parallélisme sont d'un puissant secours pour la critique ; on ne peut en aucun cas négliger ces éléments d'appréciation. *Le premier membre du v. 4 doit être sacrifié ;* il forme une glose évidente, étrangère au contexte,

(1) p. 101.
(2) *Prolegomena* p. 264, 412, 414.

au parallélisme et à la mesure. *Le second membre du v. 4 doit être maintenu comme premier terme du distique qui est complété par* 5^a et qui termine la première partie, introductoire, du poème. Cette observation seule peut fournir la véritable lecture et l'interprétation du v. 4^b.

מורשה קהלת יעקב
ויהי בישורון מלך

C'est Jéhova qui continue à être sujet comme aux versets 1-3 ; le premier membre du v. 4 ne fait qu'interrompre et troubler le discours. Les vv. 4^b-5^a se traduisent :

Son héritage *est* la communauté de Jacob,
Il règne sur Jeschûrûn !

Autant il est certain que 4^a doit être supprimé, autant il est certain que 4^b, où se trouve la mention de *la communauté de Jacob*, doit être maintenu (1).

Rappelons encore *Jud.* XX 1 où la communauté d'Israël est appelée הערה, et qui pourtant appartient à un récit dont Wellhausen lui-même se voit obligé de rapporter la date avant le code sacerdotal (2).

D'après la théorie en discussion le chapitre VIII de *Néhémie* et le code sacerdotal devraient être postérieurs aux faits racontés *Néh.* IX-X, parce qu'ici nous assistons à l'institution de la communauté dont l'existence est supposée dans le code sacerdotal et Néh. VIII. Mais *Néh.* IX-X, la communauté en voie de se former n'est jamais appelée le קהל ; et quant à la chose, il serait puéril de contester que dans le Deutéronome Israël forme une communauté.

M. Kosters se laisse trop dominer par l'idée qu'à tout prix il faut voir au ch. VIII de *Néhémie* l'histoire de la promulgation du code sacerdotal. En réalité le chapitre en question ne raconte rien de pareil (3). C'est manifestement à une lecture, solennelle

(1) Cfr. Bickell, *Carmina V. T. metrice.* — (2) *Prol.* p. 245. — (3) Nous aurons à revenir sur ce point au § 7.

il est vrai, mais en somme à une simple lecture de la Loi que nous avons à faire. Il n'est pas nécessaire de chercher ici des lacunes mystérieuses ou des transformations radicales du texte. N'est-il pas clair, par exemple, aux vv. 13 ss., que la lecture se fait non pas pour la Loi elle-même, si nous pouvons nous exprimer ainsi, mais dans un but pratique et subordonné à d'autres manifestations religieuses, à d'autres devoirs ? Ce n'est pas par pur hasard qu'au second jour on tombe sur les prescriptions de la Loi concernant la fête des Tabernacles ; c'est parce que, la fête approchant, il était temps que le peuple s'occupât des préparatifs. Est-ce la *promulgation* de la Loi qui fut suspendue pendant ce temps-là ?

Si la législation sacerdotale avait été promulguée pour la première fois dans les circonstances que suppose le système de M. Kosters, nous aurions dû y trouver avant tout la défense des mariages avec les étrangers. Or de ces mariages la loi sacerdotale ne souffle mot ! M. Kosters a senti l'extrême inconvénient que le phénomène présentait pour sa cause. Il affirme donc que « le code d'Esdras » proscrit sévèrement les mariages mixtes et il nous renvoie pour la preuve à Num. XXV 6 ss. Mais il n'est pas question ici de mariages ! Il s'agit d'une orgie idolatrique. Nous ne reviendrons pas sur les considérations que nous avons fait valoir ailleurs à l'effet de montrer que les récits sur l'affaire de Baal-Peor (Num. XXV 1-5, 6 ss., XXXI), où entrent en scène tantôt les Moabites, tantôt les Midianites, n'appartiennent pas à des relations contradictoires (1). A nous en tenir aux passages où il est exclusivement question des Midianites, il est de toute évidence que la question des mariages y est hors de cause ; les Israélites se sont livrés à une orgie licentieuse dont l'épisode de Zimri et de Cozbi (XXV 6 ss.) n'est qu'un détail ; vingt quatre mille hommes ont été tués en punition de leur débauche (v. 9). Il y a plus que cela. Au ch. XXXI nous lisons le récit de la vengeance que les Israélites tirèrent de Midian. Ce récit suppose l'histoire

(1) *Observations critiques sur les récits concernant Biléam* (extrait du *Muséon*) Louvain 1888.

racontée Num. XXV 6 ss., et appartient lui-même aux éléments sacerdotaux de l'hexateuque. Or au ch. XXXI nous apprenons tout d'abord que l'affaire des femmes midianites se rattachait bien au culte de Baal-Peor et était due à l'intervention du devin Biléam (v. 16). Mais voici ce qui est particulièrement intéressant pour la question qui nous occupe. Les hommes envoyés contre les Midianites avaient épargné les femmes, se contentant de les emmener captives. Moïse blâme cette manière d'agir. Ce sont ces femmes, dit-il, qui vous ont séduits et ont attiré sur nous le châtiment divin ; elles doivent être mises à mort. *Seulement*, ajoute-t-il, *gardez pour vous les filles vierges !* (v. 18). — Voilà donc comment, à l'époque d'Esdras, on s'y serait pris pour *proscrire sévèrement* les mariages mixtes ! N'avons-nous pas le droit de demander : cela est-il soutenable ? Non ; l'histoire de la débauche d'Israël avec les femmes midianites, à considérer le dénouement que nous venons de signaler, prouve précisément le contraire de ce que M. Kosters y a voulu chercher ; elle prouve que les documents sacerdotaux où elle figure, datent d'une époque antérieure à celle de Néhémie et d'Esdras ; d'une époque à laquelle il ne pouvait encore être question de défendre les mariages entre Israélites et étrangers autres que les Cananéens (cfr. *Deut.* VII 1 ss., coll. XXI 10 ss.) (1).

Les autres arguments par lesquels M. Kosters entreprend de prouver que le ch. VIII de *Néhémie* doit être transposé après les chap. IX-X, sont du même genre. Pour permettre au lecteur de les apprécier en pleine connaissance de cause, nous en donnons encore l'exemple suivant.

Au ch. X v. 36 ss. la communauté prend des engagements relativement aux prémices, aux premiers-nés, aux dîmes. M. Kosters reconnaît qu'ils s'accordent en substance avec les dispositions sacerdotales sur le même sujet. Mais l'accord,

(1) Wellhausen a émis à son tour l'avis que l'acte attribué à Pinehas *Num.* XXV était peut-être une condamnation des mariages mixtes (*Isr. und. jüd. Gesch.*, 2 p. 174) ; « mais, ajoute-t-il, l'intention serait à peine reconnaissable ». En effet, il s'en faut.

d'après lui, doit s'expliquer en ce sens que les décisions de l'assemblée ont préparé les prescriptions de la loi sacerdotale. M. Kosters s'efforce donc de montrer que les résolutions exposées *Néh.* X 36 ss. reposent sur d'autres lois que celles du code sacerdotal. Il serait d'ailleurs inadmissible, dit-il, que l'on eût jugé à propos d'insister d'une manière spéciale sur certains commandements particuliers *d'un code nouvellement promulgué;* c'eût été diminuer du coup l'autorité des dispositions auxquelles on ne faisait pas le même honneur (1) ! On n'aurait pu agir ainsi qu'en vue d'introduire certaines modifications ; or on ne conçoit pas mieux qu'une loi à peine promulguée ait eu besoin d'être remaniée (2) ! De fait cependant, les mesures adoptées par la communauté au ch. X de *Néhémie*, s'écartent pour certains détails de la loi sacerdotale ; il en est ainsi pour ce qui regarde les prémices des fruits des arbres (Lév. XIX 23). Peut-on s'imaginer que le code promulgué par Esdras ait été modifié le lendemain ?.... (3)

Non sans doute ; mais l'écart que l'on signale entre le code sacerdotal et les résolutions votées par l'assemblée ; le fait que ceux qui la présidèrent jugèrent opportun d'inculquer spécialement certains commandements particuliers, tout cela ne saurait prouver qu'une chose, c'est que l'on aurait tort de vouloir lire au ch. VIII de *Néhémie* le récit de la première promulgation du code sacerdotal. C'est là une supposition entièrement gratuite, et, nous l'ajoutons sans hésiter, contraire à l'histoire. Nous pourrions nous contenter de cette réponse. Mais allons plus loin et montrons une fois de plus que les procédés d'argumentation de M. Kosters se retournent contre lui-même. Au ch. VIII de *Néhémie* le narrateur expose comment les prescriptions de la Loi touchant la célébration de la fête des Tabernacles, furent proposées au peuple assemblé et mises à exécution (vv. 15 ss.). Ce passage se trouve dans un rapport manifeste avec *Lév*. XXIII 39 ss. Aux deux endroits les espèces d'arbres dont les branches et le feuillage doivent servir à la confection

(1) p. 91. — (2) p. 93. — (3) p. 95.

des tentes sont déterminées. Or la comparaison des textes montre aussitôt qu'au ch. VIII de *Néhémie*, nous avons, non pas la reproduction absolue, littérale de la Loi, mais une adaptation de la Loi aux circonstances actuelles, une paraphrase où le texte subit un commentaire dicté par l'usage ou l'exigence du moment. Non seulement la Loi ne parle point de la proclamation à faire dans les villes d'Israël et dans Jérusalem ; il est encore à noter que l'énumération des espèces d'arbres ne répond pas exactement à celle de *Néh.* VIII, ni pour le nombre ni pour les noms. Peut-on s'imaginer que la teneur de la Loi sacerdotale aurait été modifiée dans l'acte même de sa première promulgation ?.....

Le lecteur nous permettra de faire une dernière observation. M. Kosters s'attache à montrer que certains faits de l'histoire ancienne, rappelés dans la prière du ch. IX de *Néhémie* et où l'on s'accorde généralement à reconnaître des données empruntées aux récits sacerdotaux, n'ont rien de commun avec ces derniers (1). Ainsi, au v. 7 nous lisons : « Tu es Jéhova le Seigneur *qui as élu Abram et l'as emmené de Ur en Chaldée et lui as imposé le nom d'Abraham* ». Or le passage de la Genèse, XVII 5, où est raconté le changement du nom d'Abram en celui d'Abraham, appartient au « document sacerdotal ». M. Kosters répond que *Néh.* IX 7, il n'est pas à proprement parler question d'un *changement* de nom ; ensuite, comme il sent bien ce que cette façon de se tirer d'affaire doit avoir de surprenant pour le lecteur, il ajoute qu'après tout, d'autres sources que le code sacerdotal peuvent avoir rapporté la même chose. — Soit. Mais a-t-on, en dehors de cette supposition gratuite, quelque raison positive de nier le rapport entre *Gen.* XVII 5 et *Néh.* IX 7 ? Oui, assure M. Kosters ; c'est que, du commencement à la fin, l'aperçu historique que nous offre la prière de *Néh.* IX est deutéronomique et nullement sacerdotal. Mais alors comment se fait-il qu'au v. 13, où l'aperçu historique en question parle de la promulgation de la Loi après la sortie

(1) p. 99.

d'Egypte, c'est le cadre de la législation sacerdotale et pas celui de la législation deutéronomique qui est en vue? L'auteur de *Néh.* IX 13 s. connaît tout un système d'institutions que le peuple a reçues au Sinaï; le Deutéronome lui-même suppose avant lui cette législation du Horeb. Mais du pays de Moab, où le Deutéronome place le théâtre de sa propre promulgation et que dans tous les cas, au milieu du cinquième siècle, on devait déjà connaître comme tel, le chapitre IX de *Néhémie* ne dit pas un mot.

Rien donc ne nous autorise à rompre violemment le lien qui rattache les ch. IX-X de *Néhémie* au ch. VIII qui les précède. Le peuple s'est assemblé à Jérusalem au 7ᵉ mois. A partir du premier jour les solennités s'ouvrent par la lecture de la Loi, qui est continuée encore le jour suivant. Puis le peuple se prépare à célébrer la fête des Tabernacles ; pendant le temps de la fête, du 15ᵉ au 23ᵉ jour du mois, la Loi fut lue encore tous les jours. Le 24 on se réunit en assemblée solennelle pour entendre les clauses et conditions, basées sur la Loi, du pacte que le peuple avait à renouveler avec Jéhova et qui devait à la fois cimenter l'union des éléments constitutifs de la communauté réorganisée et la préserver désormais de tout mélange avec les nations païennes.

§ 5. *Néhémie* VIII-X *et l'époque de Zorobabel.*

Dans les pages qui précèdent, nous avions en vue d'établir que la grande assemblée tenue à Jérusalem au rapport des chapitres VIII-X de *Néhémie*, ne pouvait point être ramenée à l'époque du second séjour du gouverneur juif à Jérusalem. Et comme, d'après le texte actuel, c'est Néhémie qui y préside, il était, de ce chef déjà, naturel d'en conclure qu'elle avait donc eu lieu lors de son premier séjour, c'est-à-dire entre les années 445 et 433. Cependant ce n'était là qu'une conclusion provisoire et qui a besoin d'être contrôlée à son tour.

Dans un ouvrage récemment publié (1), M. Schlatter défend

(1) *Zur Topographie und Geschichte Palästina's.* Calw und Stuttgart 1893, p. 405 ss.

l'hypothèse que les événements racontés aux ch. VIII-X de *Néhémie* seraient arrivés à l'époque de Zorobabel, et que la description qui nous en a été conservée aurait primitivement fait partie d'un document relatant l'organisation de la communauté juive, aussitôt après l'établissement dans le pays, des colons rapatriés sous le règne de Cyrus (*Esdras* I-III) (1).

L'hypothèse est plus spécieuse qu'elle ne paraît à première vue. Elle résout d'une façon extrêmement simple le problème de la ressemblance littéraire entre le commencement du ch. III d'*Esdras* et celui du ch. VIII de *Néhémie ;* elle rend compte en même temps de la présence, au ch. VII du livre de *Néhémie*, après le tableau des compagnons de Zorobabel, des notices relatives à diverses mesures prises, à divers actes posés par les captifs retournés, notices que nous retrouvons pareillement au ch. II d'*Esdras*, — sans qu'on puisse découvrir, semble-t-il, la raison pour laquelle elles auraient été reproduites par Néhémie, si celui-ci avait eu en vue de raconter, aussitôt après, des événements arrivés à sa propre époque.

Il est bien vrai que l'on voit dans nos chapitres, mêlés aux faits qui y sont exposés, les noms de Néhémie et d'Esdras ; mais il n'en était pas ainsi dans le récit primitif. Néhémie emprunta la description de l'assemblée et le rapport sur les résolutions qui y furent arrêtées, au document qui retraçait l'histoire du temps de Zorobabel ; il les inséra dans ses propres Mémoires, parce que ces pièces constituaient en quelque sorte la charte de la communauté postexilienne et qu'à ce titre elles servaient de justification aux mesures qu'il se vit obligé lui-même de prendre pour réprimer les abus (*Néh.* XIII). Mais tout le monde voit combien l'encadrement littéraire donné ici à ces extraits d'un écrit plus ancien, était de nature à donner le change aux lecteurs. On crut que les événements en question s'étaient passés à l'époque de Néhémie. Dès lors il devenait

(1) Déjà J. D. Michaelis (*Uebersetzung des A. T. mit Anm. für Ungelehrte*) avait soutenu autrefois que la lecture de la Loi et les autres actes rapportés *Néh.* VIII ss., étaient à placer dans l'histoire avant l'arrivée de Néhémie à Jérusalem. Cfr. Bertheau-Ryssel p. 264.

très naturel d'y faire tenir les principaux rôles aux personnages du temps.

M. Schlatter cherche d'ailleurs une confirmation de sa thèse dans les endroits mêmes où les noms de Néhémie et d'Esdras se présentent, et y signale divers indices d'insertion plus récente. Ainsi au ch. VIII 9, la notice explicative qui suit le nom de Néhémie, donne à réfléchir ; dans le texte primitif il y aura eu simplement הַתִּרְשָׁתָא (= Zorobabel) ; c'est la leçon conservée 1 (3) Esdr. IX 49 ; le texte masorétique de Néhémie offre un premier remaniement en vue de l'identification du *Tirschata* avec Néhémie ; le remaniement est achevé dans la version grecque du passage, qui n'a plus que le nom Νεεμίας tout seul (1). — Quant à Esdras, il est intéressant d'observer les différences que présentent les titres attribués au personnage dans nos chapitres et aux endroits parallèles de 1 (3) Esdras ; ici il n'est jamais appelé הַסֹּפֵר tout court ; toujours son nom est accompagné de l'épithète הַכֹּהֵן (ὁ ἱερευς, ὁ ἀρχιερευς). Au v. 13 la construction est étrange : « le peuple s'assemble auprès d'Esdras *et* pour entendre la Loi. » Les mots *auprès d'Esdras et* ont l'air d'avoir été interpolés. — Nous avons déjà fait observer nous-même qu'au v. 9, eu égard au nombre singulier du verbe, la mention d'*Esdras et des lévites*, ne paraît pas appartenir au texte primitif.

1) M. Schlatter attache une grande importance au fait que les noms des prêtres signataires de l'acte d'alliance (*Néh.* X 3 ss.), sont, du moins pour la grande majorité, les mêmes que ceux des prêtres qui accompagnèrent Zorobabel au témoignage du ch. XII vv. 1 ss.

2) Les circonstances de l'époque de Zorobabel, ajoute l'auteur, cadrent beaucoup mieux que celles du temps de Néhémie, avec ce que nous apprennent nos chapitres VIII-X sur l'assemblée tenue à Jérusalem. Ainsi les manifestations de tristesse auxquelles se livre le peuple, VIII 9, s'expliquent parfaitement lors du retour des captifs dans la mère-patrie (cfr. *Esdr.* III

(1) *Néh.* X 2 a subi une opération analogue. Cfr. 1 (3) *Esdr.* V 40 où la glose n'est pas douteuse.

12) ; on ne les comprend guère dans la situation où l'on se trouvait au milieu du 5e siècle. — A-t-on découvert, en 445, alors que la nation juive était reconstituée depuis près d'un siècle, les dispositions de la Loi concernant la célébration de la fête des Tabernacles ? (VIII 14) Encore une fois ce détail nous ramène plutôt aux premières années après l'exil. — Il est à noter que dans la description des solennités auxquelles l'assemblée du peuple donna lieu, il n'est fait aucune mention de la fête du 10 Tischri ; cette fête ne fut pas célébrée parce qu'elle suppose l'existence du sanctuaire, qui n'était pas encore bâti en ce moment. — D'autre part nous lisons au ch. IX que les fils d'Israël se réunirent, le 24 jour du 7e mois, dans le deuil et le jeûne ; c'est le jour de pénitence institué en souvenir du meurtre de Gedalja au commencement de la captivité. Il est pour le moins très douteux que cette solennité fût encore en usage à l'époque de Néhémie ; qu'on se rappelle la parole de Zacharie VIII 19.

Les résolutions votées par l'assemblée ne se comprennent, elles non plus, suivant M. Schlatter, qu'au début de la restauration. Ainsi, la communauté s'engage à ne jamais permettre de mariages entre Juifs et étrangers. Il est bien vrai que l'on voit cet objet à l'ordre du jour dans *Esdras* VII-X ; mais il est manifeste qu'en ce moment ce n'est plus là une question nouvelle. Esdras lui-même était loin de s'attendre à trouver à Jérusalem la situation qu'on lui dénonce. — Les dispositions concernant l'entretien du culte : paiement annuel d'un tiers de sicle pour le temple, fourniture de bois pour l'autel, redevances imposées en vue d'assurer la subsistance aux prêtres et aux lévites, toutes ces mesures cadrent parfaitement bien avec les circonstances d'une première organisation de la communauté, comme celle qui eut lieu sous Zorobabel (*Esdras* III).

* * *

On voit que M. Schlatter a considéré la question sous toutes ses faces. Il s'en faut toutefois que ses arguments soient tous

également séduisants. Ce que l'auteur dit au sujet des mariages mixtes, loin de soutenir sa thèse, se retourne, à notre avis, invinciblement contre elle. Il est très vrai qu'au ch. VII-X d'*Esdras*, aussi bien qu'au ch. XIII de ***Néhémie***, la défense des mariages avec les étrangers est supposée en droit, qu'elle y est tacitement invoquée, tantôt pour justifier les châtiments sévères infligés aux coupables qui la transgressent, tantôt pour servir de point d'appui à une réforme radicale. Mais M. Schlatter n'a pas porté son attention sur la situation dont les Mémoires de Néhémie nous retracent le tableau pour *les premières années* du séjour de ce personnage à Jérusalem. Ici nous ne voyons aucun indice d'une opposition quelconque aux mariages entre Juifs et étrangers. Non seulement les unions de ce genre n'étaient point réprouvées par l'opinion publique, puisqu'elles étaient cause qu'un grand nombre de Juifs, appartenant aux classes élevées, embrassaient ouvertement le parti de Tobie l'Ammonite contre Néhémie ; mais Néhémie lui-même, tout en déplorant amèrement cet état de choses, n'a pas un mot pour blâmer les mariages qui y avaient donné lieu. Que faut-il en conclure ? Il faut en conclure que la défense portée contre les mariages dans l'assemblée de Jérusalem, fait suite aux événements racontés dans la première partie du livre de Néhémie ; qu'elle fut occasionnée par le triste spectacle des divisions dont on avait été témoin lors de la reconstruction des murs ; et encore, que l'histoire de la réforme d'Esdras doit être ramenée *après* l'assemblée de Jérusalem et *après* la double mission de Néhémie.

Plus d'une difficulté soulevée par M. Schlatter contre la place qu'occupent dans les récits sur cette époque, l'assemblée de Jérusalem et les vœux qui y furent exprimés, les résolutions qui y furent prises, se serait évanouie, si l'auteur avait tenu compte de notre système chronologique. Sans doute les mesures auxquelles on eut recours pour assurer l'entretien et l'exercice régulier du culte, présentent tous les caractères d'une rénovation et supposent qu'avant ce moment ces intérêts avaient été négligés. On comprendra parfaitement une situation pareille,

si l'on considère les conditions dans lesquelles les Juifs avaient vécu pendant trois quarts de siècle et dont Néhémie, dans la première partie de ses Mémoires, nous laisse mesurer les lamentables conséquences. — Nous admettons volontiers, nous soutenons même, que les actes de l'assemblée de Jérusalem concernant l'administration du temporel du culte, se conçoivent à peine, ou ne se conçoivent point du tout à la suite de l'histoire qui nous est racontée aux ch. VII-X d'*Esdras*. Il est manifeste en effet qu'à l'époque où la communauté décréta les règlements énoncés *Néh.* X 22 ss., les affaires matérielles du temple devaient se trouver depuis des années dans une situation très précaire ; on dut aller jusqu'à établir par le sort l'ordre suivant lequel les familles seraient appelées à fournir le bois pour l'autel (X v. 35 ss.). Plus loin nous lisons que l'on institua une commission chargée de veiller à l'administration des biens et revenus du temple (XII 44). Or, aux ch. VII-X d'*Esdras* rien ne trahit une situation semblable. Esdras recommande à ses compagnons de garder avec soin les dons précieux dont ils sont chargés, afin qu'ils puissent les déposer intacts dans les *lischkôth* de la maison de Dieu à Jérusalem (VIII 28 s.) ; le quatrième jour après son arrivée il remet l'or et l'argent et les vases sacrés, à des personnages dont les noms sont indiqués et qui forment sans aucun doute une commission officielle ; les offrandes sont pesées et comptées avec soin et inscrites dans un régistre ; tout se passe dans l'ordre le plus parfait (*Esdr.* VIII 33 s.). Il est d'ailleurs invraisemblable qu'Esdras, investi par le roi d'une mission publique, promoteur zélé de la Loi et jouissant parmi ses compatriotes d'une grande autorité, eût pu laisser, pendant plusieurs années, les choses du culte dans l'état où elles se trouvaient lors de l'assemblée décrite *Néh.* VIII ss.

histoire nous
ique. le misérable
du culte et de
omis. polit. à l'époq.
Néhém.

Tout cela confirme notre théorie, qu'il convient de ramener l'expédition et la réforme d'Esdras après cette assemblée; mais on ne saurait en conclure que celle-ci eut lieu pareillement avant l'époque de Néhémie. Nous savons que lorsque Néhémie arriva à Jérusalem il y trouva un complet désordre. Pour se

faire une idée de l'étendue du mal on n'a qu'à se rappeler les abus qui se reproduisirent aussitôt après son départ et dont il nous a gardé un aperçu dans la relation de son second voyage. Le temple profané par l'intrusion d'un Tobie l'Ammonite, auquel le grand prêtre avait accordé un droit de contrôle sur les revenus publics (XIII 4 ss.); les irrégularités commises dans la distribution des parts revenant aux lévites (10 ss.), et qui obligèrent Néhémie à renouveler le personnel de l'administration (v. 13); les négligences dans la fourniture du bois pour l'autel (v. 31) : ces faits témoignent que le gouverneur juif eut à déployer tout son zèle notamment en faveur des intérêts du culte. Ce n'est pas sans raison qu'il se fait lui-même de sa conduite en cette matière, un titre spécial aux bénédictions divines : « Souviens-toi de moi, mon Dieu, pour tout cela, et n'efface point mes œuvres de piété que j'ai accomplies pour la maison de mon Dieu et pour ses services » (14). Personne ne croira que jusqu'en 433 les affaires du temple et de ses ministres avaient toujours fait l'objet de soins assidus et que soudain, lorsque Néhémie s'en fut retourné à Suse, son absence donna lieu à toutes sortes d'abus dont on n'aurait jamais ouï auparavant. Ce qui se passa pendant l'absence de Néhémie, ne put être qu'une recrudescence des maux qui avaient longtemps règné avant sa première mission ; et encore une fois le triste état de la communauté juive avant 445, tel qu'il nous est décrit aux six premiers chapitres de Néhémie, ne nous permet que trop bien de comprendre l'existence de ces misères. On n'a pas le droit de s'étonner que déjà durant son premier séjour le zélé patriote eut à consacrer ses efforts à mettre ordre à la situation. C'est le résumé des décisions et des mesures qui furent prises sous sa direction que nous offre le chap. X de son livre. Mais les maux invétérés sont difficiles à guérir. Le réorganisateur de la communauté s'en aperçut lorsqu'il revint en Judée pour la seconde fois, comme plus tard Esdras l'éprouva à son tour pour ce qui regarde en particulier les mariages mixtes.

M. Schlatter constate lui-même, en parlant du sabbat, qu'à l'époque de Néhémie le peuple s'était relâché (XIII 15). Cepen-

4/ La compar. entre X et XIII.15 au sujet du sabbat nous fournit une preuve de la succes[illegible] [illegible].

dant il en conclut que la résolution exposée X 32, concernant le respect du repos sabbatique, doit remonter à une époque antérieure à celle qui lui est assignée dans le texte actuel ; en effet, dit-il, cette résolution témoigne de l'enthousiasme des premiers débuts. — Mais le relâchement qui s'était introduit dans la communauté, et qui datait sans aucun doute d'avant Néhémie, ne prouve-t-il pas avant tout, contrairement à ce que M. Schlatter nous laissait entendre un peu plus haut, que l'assemblée tenue à Jérusalem, l'alliance qui y fut renouvelée, les engagements auxquels on y souscrivit, avaient *leur parfaite raison d'être* au temps de Néhémie lui-même ? Sans doute les manifestations auxquelles on se livra à cette occasion témoignent de l'enthousiasme qui règnait à Jérusalem ; on comprend ces sentiments à une époque où le peuple voyait, après un siècle et demi d'attente, les murs de la ville sainte enfin relevés de leurs ruines, en dépit des obstacles qu'avait suscités à cette œuvre, jusqu'aux tout derniers jours avant son accomplissement définitif, le parti de l'étranger. La foule et ses chefs promirent avec toute la ferveur que ces circonstances étaient de nature à inspirer, que désormais la Loi serait fidèlement observée. Si à cette première ardeur les actes furent loin de répondre entièrement dans la suite, au moins chez un grand nombre, ce refroidissement nouveau ne prouve rien contre les solennelles promesses qui l'avaient précédé. On avait vu le même phénomène se produire aux premières années de la Restauration ; sous le règne de Cyrus le temple avait été fondé au milieu de l'entrain universel ; et en la seconde année de Darius nous entendons le prophète Aggée reprocher amèrement à ses compatriotes leur indolence et leur tiédeur pour l'œuvre de la maison de Dieu. — Au reste les termes dans lesquels se trouve énoncé, X 32, l'engagement touchant l'observation du sabbat, n'ont point la généralité, le caractère absolu, qu'ils auraient revêtus, s'il se fût agi dans nos chapitres d'une toute première organisation de la communauté revenue de l'exil. Ces termes répondent visiblement à certains faits particuliers, à certaines circonstances spéciales de l'époque à laquelle l'assemblée a lieu :

— Quant aux peuples de la terre *qui introduisent toutes sortes de marchandises et de denrées à vendre, le jour du sabbat,* nous ne leur prendrons rien, les jours de sabbat et de fête » etc. C'est *un abus* que l'on veut combattre ; et l'abus en question régnait précisément au temps de Néhémie ; celui-ci se vit obligé, lors de sa seconde mission, de le réprimer par des mesures plus sévères que jamais (XIII 19).

Un des points principaux que nous voyons à l'ordre du jour aux ch. VIII-X, c'est *la séparation des fils d'Israël d'avec les étrangers* (IX 2, X 29, XIII 1 ss.). Or dans les circonstances où M. Schlatter suppose que se seraient passés les événements racontés ici, on ne voit point qu'il eût pu y avoir lieu pour les Israélites, à peine revenus de l'exil, de se séparer des étrangers, d'expulser ceux-ci du sein de la communauté. Le souci de la nation rétablie par Zorobabel pouvait se borner à exclure les suspects qui n'étaient pas en état de produire leurs titres généalogiques (*Esdr.* II 59 s.). A l'époque de Néhémie, au milieu du 5[e] siècle, il en était tout autrement. Nous savons combien l'élément étranger était alors devenu puissant et dangereux parmi la population juive et quels efforts il fallut pour soustraire la communauté à cette funeste influence. Cette considération à elle seule suffirait pour faire maintenir l'assemblée de Jérusalem à la place qu'elle occupe dans l'histoire traditionnelle.

Ce que M. Schlatter dit au sujet des manifestations de deuil et de tristesse de *Néh.* VIII 9 s., qui se comprendraient mieux dans les circonstances du temps de Zorobabel que dans celles où l'on se trouvait placé en 445, c'est là un argument qui ne convaincra personne.

Rien ne prouve qu'au ch. IX v. 1 ss. on célèbre la fête commémorative du meurtre de Gedalja. Le peuple se réunit le 24 jour du 7[e] mois, parce que ce jour suit immédiatement la fête des Tabernacles (VIII 18). Le jeûne et la pénitence servent de préparation à l'acte solennel que la communauté va poser ; il s'agira de rompre avec le passé et d'entrer dans une voie nouvelle. Israël a été infecté par l'infiltration étrangère et

païenne ; son zèle pour la Loi s'est refroidi ; de nombreux abus se sont introduits. Ces infidélités vont avoir un terme ; Israël sera de nouveau le peuple saint. Les sentiments de conponction et de repentir conviennent parfaitement à ces circonstances. Et d'ailleurs le texte nous dit clairement dès le début que c'était bien en vue de l'alliance qu'il allait renouveler avec Dieu, que le peuple se livre à ces démonstrations : « Au vingt-quatrième jour de ce mois les fils d'Israël se réunirent dans le jeûne, habillés de sacs et couverts de poussière ; *et Israël se sépara de tous les étrangers....* » Après la longue confession des lévites qui occupe le ch. IX, le récit nous conduit sans interruption aucune à l'exposé des engagements signés par les chefs et ratifiés par le peuple (ch. X). Il est manifeste que le jeûne et les signes de pénitence dont il est question IX 1, ne sont qu'une introduction aux événements racontés dans la suite. Nous pouvons donc nous dispenser de rechercher si la fête commémorative du meurtre de Gedalja resta en usage après la déclaration de Zacharie VIII 19, et si on la célébrait encore à l'époque de Néhémie. Dans tous les cas, ce n'est pas de cela qu'il s'agit au commencement du ch. IX.

8) La fête du 10 de Tischri n'est mention. nulle. point de vue de sa célébrat. effect.; d'où on peut ne pas en parl. au temps de Néhém.
b) Au temps de Néhémie, la fête n'aurait pas été célébrée avec toutes ses dispositions; mais n'est-ce pas la même chose pour le temps de Zorobabel.
On la célébrait pour autant qu'elle était possible.

La fête de l'Expiation, le 10 du 7e mois, n'est pas mentionnée au ch. VIII, et M. Schlatter en conclut que le chapitre VIII ne visait pas, primitivement, l'époque de Néhémie. — Certes, on peut trouver ce silence surprenant. Mais ce qui est plus surprenant encore c'est que le même phénomène s'observe à travers toute l'histoire des Hébreux. Le premier témoignage que nous ayons de la célébration de la fête de l'Expiation à Jérusalem est celui de l'Ecclésiastique L 5. Il y a là un problème très intéressant à étudier, mais on y chercherait vainement un prétexte pour rapporter à l'époque de Zorobabel le récit des ch. VIII-X de *Néhémie*. Le silence du narrateur ou l'omission de la fête se comprendraient-ils mieux pour l'époque de Zorobabel que pour celle de Néhémie ? Oui, répond M. Schlatter ; et voici la raison : c'est que la fête de l'Expiation suppose l'existence du sanctuaire ; elle ne pouvait se célébrer à un moment où celui-ci n'était pas encore bâti ! Fort bien.

Mais un peu plus loin (1), M. Schlatter soutient que dès la première année du retour des captifs sous Cyrus, on était parfaitement fondé à parler du sanctuaire ! Il est amené à en juger ainsi parce qu'aux ch. VIII-X de *Néhémie* il est parlé à plus d'une reprise de *la maison de Dieu* dont l'existence est supposée. Si les chapitres en question se rapportent au temps de Zorobabel, il faudra admettre qu'alors déjà Jérusalem possédait un sanctuaire, une demeure de Jéhova. C'est aussi ce que M. Schlatter se voit obligé d'affirmer. Dès lors il n'a pas le droit de prétendre que l'omission de la fête de l'Expiation s'explique pour l'époque de Zorobabel par l'absence de sanctuaire. Le silence du ch. VIII de *Néhémie* sur la célébration de cette fête ne plaidera donc point pour la thèse de l'auteur.

Ce qui nous semble bien sûr en tout ceci, c'est que tout d'abord, rien ne devait mettre obstacle à la célébration de la fête de l'Expiation dès les premières années du retour sous Cyrus. Nous lisons au ch. III d'*Esdras* que sur l'autel provisoire qui fut établi avant la fondation du temple, on offrit tous les sacrifices, qu'on y célébra toutes les solennités suivant les prescriptions de la Loi. Evidemment il dut y avoir des rites que l'on ne pouvait convenablement observer aussi longtemps que le temple n'était pas rebâti ; on fit ce que l'on put. On pouvait agir de même pour la fête de Kippourîm ; et rien n'empêchait assurément que le peuple observât le jeûne et le repos que la Loi prescrivait pour ce jour solennel. — Ce qui n'est pas moins certain c'est que l'état de choses supposé aux ch. VIII-X de *Néhémie* ne répond absolument pas à la description qui nous est faite *Esdras* III des débuts de la restauration du culte. De l'autel provisoire il n'est pas dit un mot dans nos chapitres. Ce qui, au contraire, y est mis hors de doute c'est *l'existence du temple*. Pendant la fête des Tabernacles on élève des tentes *dans les parvis de la maison de Dieu* (VIII 16) ; plus loin on s'engage à payer un tribut annuel d'un tiers de sicle pour les offrandes, les sacrifices *et pour tout service quelconque*

(1) l. c. p. 416.

de la maison de notre Dieu (X 34) ; on détermine par le sort l'ordre dans lequel les familles sacerdotales et laïques devront apporter *à la maison de notre Dieu* le bois pour l'autel (35) ; les premiers-nés et les prémices seront pareillement amenés *à la maison de Jéhova* (36), aux prêtres qui exercent les fonctions sacrées *dans la maison de notre Dieu* (37). Les prémices ainsi que les dîmes devront être déposées dans *les lischkôth de la maison de notre Dieu* etc. (38-40 cfr. XII 44). Le temple existe avec toutes ses dépendances. Nous ne sommes plus ici sous le règne de Cyrus.

* * *

Les prêtres signataires de l'alliance *Néh.* X 3 ss., sont les mêmes, dit M. Schlatter, que les prêtres qui revinrent avec Zorobabel, *Néh.* XII 2 ss. Ne s'ensuit-il pas évidemment, demande-t-il, que l'alliance décrite au ch. X doit être rapportée à l'époque de Zorobabel ? L'auteur soutient qu'aux deux endroits indiqués, les noms représentent non pas des classes sacerdotales mais des individus. — Nous persistons à croire le contraire. Il est certain qu'au ch. XII v. 2 ss., la liste n'a pas pour objet de nous communiquer en détail les noms de tous les prêtres qui retournèrent de l'exil sous le règne de Cyrus. La série ne comprend que vingt-deux noms, et il est plus que probable qu'au v. 21 d'abord, au v. 7 ensuite, celui de Jeda'ja a été inséré une seconde fois par abus (1). Au ch. X vv. 3 ss., nous trouvons pareillement vingt et un noms. Il ne saurait être douteux cependant que l'énumération représente moralement tout le corps sacerdotal dans son ensemble. Il s'ensuit de toute nécessité que ce sont bien des *classes* sacerdotales qui sont visées dans les deux passages ; il ne saurait être question que de savoir si *les noms* sous lesquels elles sont désignées leur sont appliqués comme telles, en vertu d'une institution permanente, déjà plus ou moins ancienne ; ou s'ils appartiennent en

(1) Vr. notre *Réponse à Kuenen* p. 89.

principe l'ordre sacerdotal comprenait vingt quatre classes; et la comparaison de I *Chron.* XXIV 7 ss. avec *Néh.* XII 2 ss., malgré les différences que l'on y observe pour une bonne moitié des noms, est bien de nature cependant à nous convaincre que les noms qui figurent en ce dernier endroit ne sont pas des noms d'individus, mais de classes. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner des ressemblances que présente la liste de *Néh.* XII avec celle du ch. X, ni surtout d'en conclure que les faits exposés aux deux endroits sont arrivés à la même époque.

Des données que renferment les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, il résulte que l'organisation du corps sacerdotal, après l'exil, comportait une triple classification. Les prêtres étaient d'abord répartis en fils d'Eléazar-Pinehas, et en fils d'Ithamar; cette distinction était encore en usage à l'époque d'Esdras (*Esdr.* VIII 2). On avait ensuite un premier sectionnement plus spécial en fils de Jeda'ja, de Immer, de Paschhur et de Harim. C'est suivant cette distinction que sont groupés les prêtres qui revinrent de l'exil avec Zorobabel (*Esdr.* II 36 ss.); elle était pareillement encore en vigueur à l'époque d'Esdras (X 18 ss.). Enfin il y avait la subdivision plus avancée encore, bien que peut-être plus ancienne que la seconde, en vingt quatre classes dont les noms ont varié, au moins en partie, à diverses époques. Sur les quatre noms employés dans la classification précédente, trois au moins, à savoir Jeda'ja, Immer, Harim, étaient également attachés à des groupes de cette dernière subdivision. Celle-ci, qui remontait à l'époque préexilienne au témoignage de 1 *Chron.* XXIV, subsista bien longtemps après Zorobabel, Néhémie et Esdras, comme il résulte de 1 *Mac.* II 1, *Luc.* I 5.

Pour soutenir son assertion, que *Néh.* XII 2 ss., il est question d'individus, M. Schlatter en appelle aux vv. 12 ss., où les noms de la série des vv. 2-7, sont reproduits et associés chacun au nom d'un prêtre en fonction sous le pontificat de Joïaqîm. Mais rien ne prouve qu'aux vv. 12 ss. les noms accouplés soient tour à tour ceux de deux personnages dont l'un aurait succédé à l'autre. M. Schlatter a tort de traduire :

à la place de Seraja, Meraja ; *à la place* de Jirmja, Hanania, etc. Il faut comprendre l'énumération des prêtres *chefs de famille* à l'époque de Joïaqîm, en ce sens : de (la classe de) Seraja, Meraja ; de (la classe de) Jirmja, Hanania, etc. (cfr. 1 *Mac.* II 1, *Luc.* I 5) (1).

A notre avis, le tableau dont les restes défigurés sont conservés au ch. XII du livre de *Néhémie*, avait pour objet d'indiquer les chefs des classes sacerdotales et lévitiques qui se succédèrent depuis Joïaqîm, probablement jusqu'à l'époque de l'auteur. La souscription énoncée au v. 26 montre que les listes des chefs de famille prenaient leur point de départ à Joïaqîm. L'auteur commence par rappeler comment les classes sacerdotales et lévitiques étaient constituées depuis le rétablissement du peuple dans le pays (vv. 2 ss.) ; pour les lévites (v. 8 s.) le texte est loin d'être complet et sûr. Ensuite, pour fixer en quelque sorte la trame des listes qu'il allait communiquer, l'auteur rappelle aussi la succession des grands prêtres depuis Jeschoua jusqu'à Jaddoua (10-11). Suivent les listes ellesmêmes. D'abord les prêtres chefs de classes sous le pontificat de Joïaqim (v. 12-21).... ; c'est la seule partie qui nous soit parvenue dans un état convenable. La suite, où nous devions sans doute trouver tour à tour les lévites chefs de famille sous Joïaqîm ; puis les prêtres en chef du temps d'Eliaschib, les lévites en chef de la même époque etc., semble avoir été en grande partie éliminée par les copistes ; il n'en reste plus, aux vv. 22-25, que des tronçons informes où l'on peut encore reconnaître les vestiges des rubriques qui figuraient en tête des énumérations de lévites.

Ne faut-il pas reconnaître, nous demande-t-on, qu'au ch. X de *Néhémie*, la liste des signataires de l'alliance renferme au v. 2, avant les prêtres ; et au v. 10, en tête des lévites, des noms d'individus ? De quel droit dès lors verrait-on dans les noms des autres lévites et des prêtres, des noms de familles ou de classes ? — Nous avons dit pourquoi nous y voyons des

(1) Sur les conclusions auxquelles l'exégèse suivie par M. Schlatter conduisait de Saulcy, vr. *Zorobabel et le second temple* p. 26.

noms de classes. Il est d'ailleurs facile de rétorquer l'argument. Il est certain qu'à partir du v. 15, immédiatement après les prêtres et les lévites, nous avons une série de noms de familles représentant l'ensemble du peuple laïque. En effet *les fils de Par'os*, à l'époque du retour, étaient au nombre de deux mille cent soixante douze ; *les fils de Pahath-Moab* au nombre de deux mille huit cent dix huit ; *les fils d'Elam* au nombre de mille deux cent cinquante quatre, etc. M. Schlatter devra donc reconnaître que les Par'os, Pahath-Moab, 'Elam, etc. de *Néh.* X 15 ss., sont des noms de familles et pas d'individus vivant au temps de Zorobabel. De quel droit dès lors nous obligerait-on à voir dans la première partie de la liste (3-14) des noms d'individus ?

Il n'est pas étonnant que Néhémie ait signé en son nom personnel. Le Ṣidqia du v. 2, Jeschoua et Binnuï au v. 10 peuvent avoir eu, eux aussi, à ce privilège, des titres que nous ne connaissons pas.

Nous ne pouvons du reste pas perdre de vue qu'il convient de n'user des listes des livres d'*Esdras* et de *Néhémie* qu'avec beaucoup de circonspection. Nous croyons qu'au ch. X même, qui nous occupe ici, la liste des prêtres signataires a été d'une part mutilée, et de l'autre grossie par des noms empruntés d'ailleurs (1). Il est à remarquer pareillement que dans la liste des lévites, les noms de Schebanja-Hodija sont répétés deux fois dans le même ordre (11, 13-14).

Nous admettons volontiers qu'au v. 10 Jeschoua *fils d'Azanja*, et Binnuï *des fils de Henadad* semblent bien figurer comme individus (cfr. *Néh.* III 24) (2). Mais plutôt que d'en conclure que les autres noms aussi désignent des individus, M. Schlatter aurait dû être tenté de croire que ce Jeschoua et ce Binnuï pourraient

(1) *Réponse à Kuenen* l. c.

(2) Ce jugement ne s'appuie pas sur le simple fait que ces noms sont accompagnés chacun d'une notice généalogique. Car les noms éponymes de classes sont plus d'une fois traités de la même manière ; vr. *Esdr.* II 61 l'observation sur Barzillaï ; *Néh.* XI 4 ss. 7 ss., 10 ss. etc. Mais au ch. X v. 10, Jeschoua et Binnui *seuls de toute la liste des lévites*, ont à côté de leur nom la mention de leur origine.

avoir été substitués ici à deux classes portant un nom identique ou analogue, par un rédacteur qui avait trouvé la mention de ces personnages dans des écrits se rapportant à l'époque de Néhémie. Le nom de Qadmiël, qui est énuméré X 10 sur la même ligne que Jeschoua et Binnuï, est bien connu comme celui d'une classe de lévites. *Jeschoua* lui-même figure comme nom de classe, à côté de Qadmiël et de Henadad *Esdr.* III 9 ; vr. aussi *Esdr.* II 40. *Bani* est également un nom de classe lévitique.

On conçoit aisément que les énumérations si fréquentes de noms propres, dans les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, aient çà et là influé les unes sur les autres et qu'il soit résulté certaines méprises de l'emploi différent des noms, tantôt pour désigner des individus, tantôt pour désigner des familles. — Au point de vue de la construction grammaticale de la phrase, le texte offre parfois des irrégularités qui trahissent la combinaison artificielle des noms Ainsi *Néh.* XII 8 on est surpris de lire au singulier : ....על הידות הוא ואחיו *lui et ses frères*, après une série de six noms propres qui se tiennent étroitement. Cette notice doit avoir figuré à côté du nom de Mattanja seul, détaché des cinq noms qui le précèdent dans notre passage ; au v. 9 au lieu de עני (ענו) il faut lire sans doute עבדי, de façon qu'aux vv. 8^b-9 nous serions en présence d'un fragment où les lévites-chantres Mattanja (et ses frères), Baqbuqja et Abdja (*et* leurs frères), se trouvaient groupés comme XI 17, XII 25. Les noms de Jeschoua, Binnuï, Qadmiël, Scherebja, Jehuda (= Hodija?) XII 8, peuvent avoir été pris au ch. X vv. 10 ss. Remarquons encore à ce propos que XII 25 les groupes Mattanja, Baqbuqja, Abdja, — Meschullam, Telmon, Aqqub, se trouvent associés dans le texte actuel comme portiers ; au ch. XI v. 17 les premiers, comme lévites-chantres, sont distingués des seconds comme portiers. On se demande pourquoi Néh. IX 4 et 5 les lévites en vue sont deux fois énumérés et comment il faut expliquer les différences qui s'observent dans cette double série de noms? On pourrait multiplier ces rapprochements. Il ne faut donc pas trop s'étonner

que certains noms lévitiques se présentent dans des conditions bien différentes *Néh.* IX 4 s., VIII 7 et X 10 ss. — Il ne faudrait pas s'étonner davantage qu'en ce dernier endroit des noms d'individus eussent été indûment, par substitution ou par interpolation, ajoutés aux noms des classes lévitiques.

Toutefois, nous le répétons, il n'y a rien d'impossible à ce que *Néh.* X, au v. 10 comme au v. 2, nous aient été conservés les noms d'individus qui signèrent le pacte à quelque titre personnel. Les noms de *Jeschoua* fils d'Azania et de *Binnuï* des fils de Henadad, pourraient avoir occasionné la disparition des noms de familles lévitiques *Jeschoua* et *Bani*. On ne s'explique guère pourquoi on les aurait interpolés.

* * *

L'examen auquel nous venons de nous livrer, montre suffisamment, croyons-nous, que le récit des chapitres VIII-X de Néhémie se rapporte à l'époque même de ce personnage et nullement à celle de Zorobabel. Il n'y a aucune raison de considérer, VIII 9 et X 2, le nom de Néhémie comme interpolé, en conservant le titre de *Hattirschata* comme seul authentique. Si, au premier de ces deux endroits, il fallait choisir entre le nom et le titre, c'est au nom qu'il faudrait accorder la préférence ; c'est le titre qui fait l'objet de la parenthèse, et outre cette raison tirée de la forme même du discours, on pourrait en appeler à la leçon des LXX qui a, en effet, le nom de Néhémie tout seul, sans la parenthèse. — Le témoignage de 1 (3) *Esdras* IX 49 ne saurait ici prévaloir ; on s'explique parfaitement l'omission du nom de Néhémie dans cette version, sans lui attribuer l'honneur d'avoir conservé la leçon primitive ; l'auteur aura jugé opportun, à la fin de son livre consacré en grande partie aux actes d'Esdras, de taire le nom du gouverneur juif qui avait été mêlé aux événements racontés en dernier lieu (1).

(1) *Néhémie et Esdras* p. 63 s. Voir encore ce que nous observons plus loin, § 8.

§ 6. *La composition littéraire de* Néh. VII 6-VIII ss. *et la date de l'assemblée de Jérusalem.*

Nous avons avant tout, dans ce paragraphe, à rechercher la solution d'une question difficile : quel est, au point de vue littéraire, le lien qui rattache la section des chapitres VII 6-XII aux Mémoires de Néhémie ?

Il est certain tout d'abord que le tableau de *Néh.* XII 1-26 n'est pas de l'auteur des Mémoires ; il n'a aucun rapport avec les événements qui font l'objet du récit et ne fait qu'en interrompre la suite.

Un certain désordre semblable règner dans la disposition actuelle des relations renfermées aux ch. XI s. Ce qui prouve d'ailleurs que les derniers chapitres de notre livre ne nous sont point parvenus intacts dans leur état de composition première, c'est, outre la présence du tableau dont nous venons de rappeler l'origine étrangère (XII 1-26), le fait qu'avant le v. 4 du ch. XIII il y a une lacune ; ce verset forme visiblement la continuation d'un exposé qui a disparu du texte.

Nous pensons que le passage XII 44-*fin*-XIII 1-3 doit prendre place immédiatement après le chap. X. En laissant de côté provisoirement les listes du ch. XI v. 3-36 nous croyons devoir ranger les textes et les faits dans l'ordre que voici : VII 6-X (*communication de la liste des compagnons de Zorobabel, convocation du peuple à Jérusalem, lecture de la Loi, célébration de la fête des Tabernacles, manifestations de pénitence et confession des lévites, alliance renouvelée avec Dieu et réorganisation de la communauté*) ; XII 44 ss. (*établissement d'une commission pour veiller à l'administration des dépôts publics et à la répartition des revenus entre les ayant-droit*) ; XIII 1-3 (*expulsion des étrangers du sein de la communauté*) ; XI 1-2 (*mesures prises en vue du peuplement de Jérusalem*) ; ..... et enfin XII 27-43 (*inauguration des murs*).

Il est entendu qu'en posant la question de l'origine de ces morceaux et de leur rapport avec les Mémoires de Néhémie, nous les considérons dans leur ensemble et sans vouloir appli-

quer nos conclusions à chaque élément particulier du texte. Les rédactions postérieures, comme nous avons déjà eu l'occasion de le constater, peuvent sans doute çà et là y avoir laissé de leurs traces.

La description de l'assemblée de Jérusalem et des faits qui se passèrent à cette occasion, est-elle, quant à la substance, de la main même de Néhémie ?

La critique donne très souvent, aujourd'hui, une réponse négative à cette question. Cette réponse est-elle suffisamment justifiée ? Voici certaines considérations dont il faudra, dans tous les cas, tenir compte pour la solution du problème, ou pour une juste appréciation des difficultés.

1° Au ch. VII v. 5 la liste des compagnons de Zorobabel est introduite par une notice conçue à la première personne, et que, de ce chef, on est en droit de considérer comme appartenant aux Mémoires. C'est une assertion gratuite de prétendre que le v. 5[b] aurait été remanié, et qu'à l'origine, au lieu de *ceux qui arrivèrent au commencement*, notre texte annonçait *les habitants d'autrefois* ; une introduction à laquelle aurait fait suite le tableau renfermé au ch. XI 3 ss. (coll. 1 *Chron.* IX 2 ss.) (1).

M. Kosters insiste très fort sur l'impossibilité où il se trouve de comprendre l'à-propos, en cet endroit, de la liste des Juifs retournés sous Cyrus (2). Il est naturel que dans ces conditions il ait cherché à reconstruire le texte et à remplacer par autre chose le tableau des rapatriés. Pour d'autres la même raison de bouleverser les documents n'existera pas. Nous croyons pour notre part assez bien comprendre l'utilité qu'avait pour Néhémie la liste des compagnons de Zorobabel. Après avoir rebâti les murs de la ville, Néhémie avait à pourvoir au peuplement de l'enceinte (VII 4) ; « ..... la ville était très vaste et très grande, mais peu de monde y habitait et il n'y avait guère de maisons bâties....... » Il se proposait aussi de reconstituer la communauté juive dans toute sa pureté. Pour

(1) Kosters p. 107.
(2) p. 36.

atteindre ce double but il fallait commencer par se rendre un compte exact de la population *nationale, vraiment israélite*, de la Judée. Le Peha juif s'appliquera donc à s'instruire à ce sujet ; il continue : « Et Dieu m'inspira l'idée de convoquer les notables, et les chefs, et la foule, afin de procéder à un recensement ». Ce qu'il veut, c'est de connaître l'état des familles *juives* qui habitent le pays ; il faudra, d'après les données recueillies, aviser à donner à Jérusalem une population suffisante et pure. Les familles juives établies dans le pays étaient celles qui étaient revenues de l'exil quatre-vingt-dix ans auparavant, celles qui à cette époque avaient formé la première communauté de la Gola. Mais quelles étaient ces familles ? Quelle était leur force respective ? Voilà ce que Néhémie ignorait et ce qu'il avait besoin de savoir. Or, tandis qu'il en était aux préparatifs en vue de l'assemblée projetée, voilà qu'il fait une trouvaille : « Je découvris, dit-il, le régistre de ceux qui étaient retournés autrefois et j'y trouvai écrit ce qui suit.... » Il a découvert un document où étaient énumérées, avec indication du chiffre de leurs membres, les familles ramenées en Judée par Zorobabel, et dont ce dernier avait contrôlé et attesté l'origine israélite authentique. C'était précisément ce qu'il lui fallait ! Sans doute, depuis l'époque de Zorobabel l'importance numérique des diverses familles devait s'être accrue. Mais d'abord on pouvait évaluer approximativement cette augmentation. Puis, pour le but de Néhémie, il était d'un grand intérêt d'avoir une base d'appréciation touchant la valeur proportionnelle des familles ; on pouvait, d'après les données recueillies sur ce point, fixer d'avance les contingents à fournir par les différents groupes pour le peuplement de la capitale qui allait recevoir un dixième de la population totale. Enfin pour l'organisation de la communauté, pour la séparation d'avec les éléments d'origine étrangère, la liste des rapatriés était d'un usage non moins précieux ; tous ceux qui n'appartenaient pas aux familles enregistrées pouvaient être mis en demeure d'établir par des titres spéciaux leur droit à être reçus, sous peine de se voir frappés d'exclusion. Le recensement

auquel Néhémie se proposait de se livrer, était, du coup, plus qu'à demi fait par l'heureuse découverte. Nous ne voyons pas qu'il faille se donner un grand effort de pensée pour comprendre tout le prix qu'avait pour lui la liste en question.

On n'est donc en aucune manière fondé à récuser le témoignage formel du texte portant que Néhémie lui-même inséra dans ses Mémoires la liste de ceux « qui étaient revenus au commencement. »

2° Néhémie doit avoir parlé dans ses Mémoires de la grande assemblée de Jérusalem. Malgré la découverte du régistre des rapatriés, cette assemblée était indispensable pour établir les bases de la constitution nouvelle à donner au peuple et pour arrêter les mesures à prendre en vue de peupler Jérusalem. Nous savons d'ailleurs par XI 1-2 que c'est en effet dans l'assemblée que cette importante affaire fut traitée et résolue. S'il n'est pas question, dans la description des actes de l'assemblée, de l'opération du recensement qui était d'abord le but le plus immédiat de la convocation (VII 5ª), c'est que, dans l'intervalle, la trouvaille de la liste avait mis Néhémie en possession des principaux résultats auxquels il voulait arriver par le recensement. Il pouvait à présent consacrer tous ses efforts à obtenir un groupement plus compact des familles juives, et leur séparation complète d'avec les éléments étrangers qui étaient mêlés à la population israélite. Au reste, cette reconstitution de la communauté, sur la base de la Loi et de certaines dispositions spéciales dictées par les circonstances, était à la fois une condition préliminaire pour compléter, au point de vue de la situation actuelle, les données du régistre de Zorobabel ; — un moyen d'amener une partie du peuple à choisir ou à accepter comme séjour l'enceinte de la capitale — et une garantie pour la durée de l'œuvre patriotique,

3° Le rapport sur l'assemblée de Jérusalem tel que Néhémie l'inséra dans ses Mémoires, renfermait l'exposé des décisions prises sur la répartition, entre les prêtres et les lévites, du produit des dîmes et autres redevances populaires, sur l'observation du sabbat, sur les mariages avec les étrangers. Dans la

partie de son histoire où le gouverneur juif nous retrace le tableau des réformes qu'il eut à accomplir lors de sa seconde mission en Judée, il suppose que le lecteur a sous les yeux l'énoncé des obligations auxquelles la communauté s'était engagée touchant ces divers objets. En effet au ch. XIII v. 4-31 on ne trouve plus aucune mention explicite de l'alliance dont les termes sont inculqués au ch. X, bien que la conduite de Néhémie XIII 4 ss., s'appuie manifestement sur ces engagements contractés auparavant par la nation. Les mesures auxquelles il a recours ne se comprennent que comme une application, parfois comme un renforcement, des résolutions adoptées par l'assemblée. La parfaite harmonie entre les exigences du Peha juif, entre l'attitude qu'il prend relativement aux choses du culte au ch. XIII v. 4 ss., et les dispositions promulguées au ch. X, montrent que celles-là se rattachent à celles-ci. Il faut donc que les Mémoires de Néhémie aient renfermé la relation des actes de l'assemblée touchant les points sur lesquels porta la réforme racontée au ch. XIII. Dans ces conditions seulement Néhémie pouvait supposer connus du lecteur les principes et les règles qui servirent de base à cette dernière. Rappelons encore que les termes dont se sert Néhémie XIII 4 ss., répondent parfois d'une manière significative à ceux employés dans le rapport sur l'assemblée (XIII 11 coll. X 40) (1).

4° Cependant, dira-t-on, il est invraisemblable que les chapitres VIII ss. aient jamais figuré dans les Mémoires authentiques de Néhémie. Celui-ci parle régulièrement, dans le récit qu'il nous fait de ses travaux, à la première personne du singulier ; dans les chapitres en question (IX-X) le discours est, au contraire, à la première personne du pluriel. Bien plus il est fait mention de Néhémie à la 3e personne VIII 9.

Remarquons d'abord qu'il est des passages des Mémoires où Néhémie ne se met pas directement en scène pour raconter les actes qu'il posa ou qui s'exécutèrent sous sa direction ; ainsi au

(1) Voir plus haut, p. 214.

début de la description de la dédicace des murs il se sert de la 3e personne du pluriel : « A l'approche du jour de l'inauguration du mur de Jérusalem, *on invita* les lévites de tous les lieux où ils habitaient pour les faire venir à Jérusalem... » Pourtant, la suite le montre (v. 31 ss.), c'est Néhémie qui tient ici la plume. Rien n'empêche que des passages comme XIII 1 ss., VIII 1 où le même phénomène s'observe, soient attribués aux Mémoires. Au ch. X la première personne du pluriel est employée par continuation de l'usage qui en est fait au ch. IX dans la confession des lévites.

Mais. pour lesq. au VIII, Néhémie met en av. l'[illegible]. et le peupl. et non la pers.

Ensuite il ne faut pas oublier qu'aux ch. VIII ss., Néhémie avait des raisons toutes spéciales pour ne pas poser en auteur personnel, ou en inspirateur, des mesures et des décisions qui avaient été arrêtées dans l'assemblée. S'il s'efface lui-même autant que possible, s'il laisse la parole aux représentants de la communauté, c'est qu'il importe que ses lecteurs restent sous l'impression que la nation elle-même avec ses prêtres et ses lévites, contracta spontanément les engagements dont il expose la teneur. Les infidélités sur lesquelles il doit revenir au ch. XIII n'en apparaîtront que comme plus impardonnables, et la sévérité qu'il déploya dans leur répression comme mieux justifiée. Au ch. VIII ss., à en juger par la forme que l'auteur a donnée au récit, ce n'est plus Néhémie qui agit, c'est la communauté. Néhémie n'avait aucune mission, aucun titre personnel, pour paraître en restaurateur du culte, en chef spirituel du peuple ; et l'on comprend qu'il ait tenu, dans ses Mémoires, à éviter jusqu'à l'apparence d'un empiètement sur les prérogatives de l'autorité ordinaire. Encore une fois, le grand prêtre Eliaschib et son petit-fils en paraîtront d'autant moins excusables, au ch. XIII v. 4 ss., des transgressions qu'ils ont commises. Ici, au ch. XIII, Néhémie pourra reprendre son rôle personnel, parce qu'il n'y fait qu'assurer l'exécution des promesses faites en commun et violées par ceux-là même qui auraient dû être les premiers à les observer et à les faire observer aux autres.

Il est vrai qu'au ch. VIII v. 9, Néhémie, dans l'hypothèse

qu'il fût l'auteur de la section qui nous occupe, aurait pu parler de lui-même à la première personne aussi bien qu'à la troisième. S'il ne le fait pas, c'est que dès l'abord, il a pris vis-à-vis du sujet devant lequel il se trouvait placé, l'attitude que nous venons de caractériser. Par le fait qu'il veut mettre l'assemblée elle-même au premier plan et attribuer à la communauté l'œuvre de la reconstitution religieuse d'Israël, son récit prend naturellement un tour plus objectif et plus impersonnel. Nous ne croyons pas nécessaire de supposer en cet endroit une modification rédactionnelle du texte, en ce qui touche la mention de Néhémie.

5° Cette considération explique encore, à notre avis, la dépendance dans laquelle se trouve le récit de Néhémie (VII 73ᵇ-VIII 1) vis-à-vis du document où il avait trouvé la liste de « ceux qui retournèrent au commencement ». Comme le lecteur le sait, cette liste nous a été conservée au ch. II d'*Esdras*; et la portion du texte qui fait suite ici à l'énumération des familles se retrouve pareillement *Néh.* VII 70 ss.; le début lui-même de la description de l'assemblée tenue à Jérusalem sous Zorobabel est conçu en termes presque identiques à ceux de *Néhémie* VIII s., où ils servent d'introduction à la description de l'assemblée tenue sous Néhémie. Nous ne doutons pas que le document où celui-ci trouva la liste, ne fût précisément la relation, conservée aux six premiers chapitres d'*Esdras*, de l'histoire des premiers colons. Le texte original, dont se servit notre héros, était araméen (1); l'auteur qui l'a en partie traduit en hébreu *Esdr.* I ss., a naturellement tenu compte de l'extrait déjà traduit que lui offrait le livre de Néhémie. Ce dernier a donc l'antériorité sur le texte d'*Esdras* pour ce qui regarde la forme et certains détails de rédaction; mais qu'il en dépende pour le fond, cela se voit au seul fait de la présence dans le texte de *Néhémie* du passage VII 70 ss., où se trouve reproduite, à la suite du tableau des familles, une notice qui se rapporte au temps de Zorobabel (2). Il faut en conclure que

(1) *Zorobabel et le second temple* § V.
(2) Vr. plus haut, pp. 35 s., 37 s., 148 s.

pour le début de la description de l'assemblée *Néh.* VII 73ᵇ VIII 1, c'est également au livre d'*Esdras* qu'appartient la priorité. Au reste, le lecteur est naturellement frappé du manque apparent de suite dans le récit de Néhémie. Celui-ci raconte, à la première personne, qu'il trouva le régistre des rapatriés d'autrefois, et il en annonce le contenu; d'après le contexte, ce régistre tirait en grande partie son prix de l'aide qu'il apportait à l'œuvre du recensement, en vue duquel Néhémie avait résolu de convoquer une grande assemblée du peuple (VII 4-5). On s'attend, après la communication de la liste, à voir Néhémie reprendre la parole pour poursuivre la relation de ses actes. Mais non ! Le discours ne reprend pas à la première personne. Il y a ici une irrégularité manifeste. Ce phénomène, rapproché de l'identité des textes qui font suite à la liste *Esdras* II, *Néh.* VII, plaide à lui seul pour la priorité du premier de ces deux documents sur le second.

On se demande à présent : comment Néhémie, après avoir communiqué la liste, peut-il s'être laissé aller à reproduire aussi ce qui y faisait suite dans l'écrit où il l'avait puisée ? Les observations présentées tout à l'heure (4°) en rendent, croyons-nous, suffisamment compte, et encore une fois, nous ne croyons point qu'il faille, même ici, de toute nécessité, faire intervenir la main du rédacteur. Ne perdons pas de vue que le héros n'a pas composé cette partie de son livre au moment même où se passaient les événements ; ses Mémoires contiennent la relation de faits qui arrivèrent plusieurs années plus tard ! On est donc parfaitement admis à supposer que parfois la réflexion et le souci des procédés de rédaction auront guidé sa plume en même temps que l'inspiration des souvenirs personnels. L'expression de sa pensée n'aura pas toujours eu la spontanéité qu'elle revêt naturellement dans la description de faits actuels. Aussi bien qu'aurait pu le faire un rédacteur plus récent, il a pu à l'occasion, dans le récit d'événements depuis longtemps passés, résumer ses souvenirs, utiliser pour la rédaction un trait trouvé ailleurs.

Or la suite du document d'où il venait de tirer la liste des

compagnons de Zorobabel, lui offrait un moyen de passer à la description de l'assemblée à laquelle il présida, sur le ton purement objectif qu'il entendait garder en traitant ce sujet. Il n'avait pas besoin de se reprendre et de chercher un exorde approprié à la forme nouvelle qu'il allait donner à sa relation ; le texte qu'il avait sous les yeux lui mettait la transition toute faite sous la plume : *Et voilà que le 7e mois était arrivé*, etc. Il se contente d'y apporter une modification relative aux circonstances dans lesquelles l'assemblée eut lieu après la reconstruction des murs ; au lieu de transcrire simplement que le peuple se réunit à Jérusalem (*Esdr.* III 1), il rappelle d'une manière plus précise l'endroit où l'on se réunit, à savoir sur la place qui s'étend devant la porte de l'Eau (*Néh.* VIII 1). — C'est ainsi que le passage relatif aux dons offerts pour le culte par les premiers colons et à l'établissement de ces derniers dans leurs villes respectives, passa, par accident, dans les Mémoires de Néhémie. Peut-être, outre le motif occasionnel d'ordre purement littéraire que nous venons d'exposer, l'auteur vit-il aussi quelque intérêt, au moment d'aborder l'histoire de ce qu'on fit à sa propre époque pour le bien du culte, à reproduire, en guise de pendant et de précédent, la notice concernant la générosité avec laquelle les pères avaient entrepris autrefois l'œuvre de sa première restauration.

Le procédé que nous prêtons à Néhémie, est, certes, peu conforme à nos exigences en matière de composition littéraire ; mais il était très commode. Au reste, c'est l'étude du texte qui nous a conduit à notre hypothèse. Nous ne pensons pas, sous réserve des restrictions faites plus haut, que l'on doive ni qu'on puisse attribuer la composition des chapitres VII 6-VIII ss. de Néhémie et leur insertion dans le livre, à un auteur différent de celui des Mémoires.

* * *

Nous n'avons point compris, dans l'examen que nous venons de faire, la liste renfermée au ch. XI v. 3 ss. Il est assez diffi-

cile de se prononcer sur la nature et l'objet précis de ce tableau « des hommes de la province qui habitèrent dans Jérusalem et dans les villes de Juda » et dont la première moitié se retrouve 1 Chron. IX 2-17.

M. Schlatter émet et défend l'avis qu'il faut reconnaître ici une liste des Juifs qui furent emmenés captifs à Babylone, sous le règne de Jéchonja (1). Les arguments de M. Schlatter sont loin d'être convaincants. Le v. 1 du ch. IX du 1 livre des *Chroniques* ne doit pas être considéré comme le titre défiguré de la liste qui suit, mais comme l'épilogue, parfaitement conservé, des dénombrements exposés dans les chapitres qui précèdent ; au lieu de figurer au commencement du ch. IX, ce verset aurait dû former la fin du ch. VIII. — Ni le נגיד (1 *Chron*. IX 11, *Néh*. XI 11), ni le פקיד (*Jér*. XXIX 26) de la maison de Dieu, ne sont le grand prêtre (*Jér*. XII 1, 2 ; 2 *Chron*. XXXV 8 etc.). Les passages indiqués de 1 *Chron*. et de *Néhémie* ne sauraient donc servir à prouver que la liste se rapporte à une époque à laquelle le grand prêtre se nommait Jeda'ja. — Schallum, Talmon, Aqqub 1 *Chron*. IX 17 (*Néh*. XI 19), ne sont pas des individus dont les fils seraient énumérés parmi les retournants *Esdras* II 42, mais les noms des classes de portiers, cfr. *Néh*. XII 25 (Meschullam, Talmon, Aqqub). Il faut en dire autant des autres cas analogues allégués par Schlatter. De Schallum il est dit (1 *Chron*. IX v. 18) « que jusqu'aujourd'hui il a la garde de la porte orientale ». M. Schlatter en conclut que la liste se rapporte au temps préexilien ; il aurait pu, avec plus de raison, y voir la preuve qu'elle ne renferme pas le dénombrement des captifs emmenés à Babylone. — Le titre attribué à Pethahja (*Néh*. XI 24) fonctionnaire « au service *du roi* pour tout ce qui concerne le peuple » ne nous rapporte pas à l'époque préexilienne, pas plus que la mention du roi au v. 23 ; après l'exil le roi de Perse remplissait dans les affaires juives un rôle justifiant parfaitement la mention qui en est faite ici (cfr. *Esdras* VII) (2).

(1) L. c., p. 324.

(2) Le nom araméen du père de Pethahja, plaide lui aussi, à sa manière, pour l'époque post-exilienne.

Au reste, les termes mêmes dont se sert l'auteur du tableau (3, 4, 6, 20, etc.) prouvent manifestement qu'il a en vue de nous communiquer un état, non pas des familles exilées, mais des *habitants* de Jérusalem d'abord (*Néh.* XI 3-25), des autres villes ensuite (25ᵇ-36). Les chiffres qu'il rapporte indiquent le nombre des habitants et non celui des déportés. Il est donc inutile d'établir des rapprochements entre les chiffres indiqués dans notre liste, et ceux que nous lisons ailleurs (2 Rois XXIV, Jér. LII 28) sur le nombre des Juifs qui furent emmenés en captivité sous Jéchonja.

Il est très difficile de se prononcer sur l'époque à laquelle se rapporte la statistique renfermée dans notre document. Les avis des exégètes sont fort partagés à cet égard et le resteront probablement. Les données positives et suffisamment sûres pour arriver à une solution définitive du problème, font défaut.

Il nous semble que la première partie du tableau de *Néh.* XI 3 ss. doit être considérée comme identique, pour son objet, à celui de 1 *Chron.* IX 3-17 ; le jugement que l'on portera sur l'un, s'appliquera à l'autre.

Plusieurs auteurs reconnaissent une importance capitale au titre qu'ils trouvent à notre liste dans le livre des Chroniques, au v. 2 ; ce titre, disent-ils, annonce un régistre des « *premiers habitants* qui (demeurèrent) dans leurs possessions, dans leurs villes, à savoir Israël, les prêtres, les lévites, les Nethînîm. » Ils en concluent que le document avait pour objet de donner l'état des habitants de Jérusalem (et des autres villes), soit avant la captivité, soit depuis le retour de Zorobabel.

On a le droit de se demander d'abord si le v. 2 du ch. IX du 1 livre des *Chroniques*, forme bien l'entête de notre liste ? Nous avons déjà remarqué plus haut que le v. 1 de ce chapitre doit être rattaché, comme épilogue, aux chapitres précédents. Est-il sûr que le v. 2 à son tour ne doive être rattaché au v. 1 ? En réalité dans le livre des Chroniques, le contenu du tableau qui suit ne répond pas à ce que nous ferait attendre le v. 2 ; nous ne trouvons, à partir du v. 3, qu'un état des habitants de Jérusalem (3-17), avec un appendice où sont exposés les offices de

diverses familles lévitiques ; mais des habitants d'autres villes il n'est guère question. Il est possible que .... הַיּוֹשְׁבִים du v. 2 ait été, dans le texte primitif, le sujet de .... הָגְלוּ (v. 1). La phrase הָגְלוּ לְבָבֶל בְּמַעֲלָם a, en effet, l'air absolument perdu dans ce passage, tel que nous le lisons aujourd'hui. Les vv 1ᵇ et 2 se comprennent mieux comme membres intervertis d'une même proposition : « (Et tout Israël fut compté et la description s'en trouve conservée au livre des rois d'Israël et de Juda). *Et les habitants d'autrefois, qui (demeuraient) dans leur héritage respectif, dans leurs villes, Israël* (= le peuple), *les prêtres, les lévites, les Nethinîm, furent déportés à Babel, à cause de leur iniquité* ».

Au reste, alors même qu'on croirait devoir maintenir le v. 2 comme introduction à la liste qui va suivre, et qu'on rapporterait celle-ci aux Juifs qui occupèrent le pays après l'exil, il importerait de bien remarquer que les termes *les premiers habitants* ne devraient pas s'entendre, dans toute leur rigueur, pour toutes les villes en particulier. On serait parfaitement fondé à soutenir que les captifs rapatriés sous Cyrus sont nommés en bloc *les premiers habitants*, par opposition à ceux qu'Esdras ramena plus tard ; mais il ne serait nullement impliqué dans cette désignation que les compagnons de Zorobabel auraient occupé *depuis leur retour* les différentes villes, et notamment Jérusalem, suivant les proportions indiquées dans le tableau. Alors même que les chiffres allégués pour la population de Jérusalem se rapporteraient à une époque plus récente que celle de Zorobabel, mais encore antérieure au retour d'Esdras, il resterait vrai qu'ils nous renseignent sur l'établissement des *premiers habitants, des premiers rapatriés*.

Le v. 2 de 1 *Chron.* IX ne saurait donc nous défendre de voir dans le document qui nous occupe, un tableau de la population juive, telle qu'elle se trouva constituée et répartie sur le territoire à la suite des mesures de Néhémie. Au moment où celui-ci avait rebâti les murs de la ville sainte, la population en était encore très faible, à tel point qu'il pouvait écrire « qu'il n'y avait pas de maisons bâties » dans l'enceinte. Ce témoig-

nage, malgré les restrictions que l'on pourra y apporter, reste toujours très instructif, et il faut en tenir compte pour juger de la situation historique à laquelle il convient d'appliquer les données de notre liste, où Jérusalem figure au premier plan avec un nombre d'habitants considérable. La place que le régistre occupe au chap. XI de Néhémie, à la suite de la notice concernant le peuplement de la capitale par les soins du Peha juif, plaide elle aussi pour l'opinion qui y trouve consigné le résultat des dispositions qui furent prises lors de la grande assemblée de Jérusalem touchant le peuplement de la capitale.

* * *

Est-il possible de déterminer avec certitude la date précise des événements racontés Néh. VIII ss. ? Nous savons que Néhémie arriva à Jérusalem pendant la vingtième année d'Artaxerxès I ; qu'il entreprit immédiatement et acheva en moins de deux mois la restauration des murs ; cette œuvre était terminée le 25 du mois d'*Elul*. Le calendrier suivi par Néhémie est sans aucun doute le même qui avait été en usage jusque-là parmi les Hébreux et qui était d'ailleurs répandu dans toute l'Asie Antérieure. Le 7e mois y est celui de Tischri pendant lequel se célébrait la fête des Tabernacles (VIII) ; le premier, celui de Nisan. Suivant cet ordre d'énumération Elul est le sixième mois. Il semble cependant que *la vingtième année* d'Artaxerxès doive se comprendre chez Néhémie dans un sens relatif, comme prenant son point de départ au jour anniversaire de l'avènement du roi ; en effet le mois de Kislev qui était le neuvième dans le calendrier, est déjà rapporté à la vingtième année d'Artaxerxès (I 1) (1), avant le mois de Nisan, tombant lui aussi dans cette vingtième année (II 1). C'est ainsi qu'au 2e livre des *Rois* ch. XXIII la fête de Pâques se célèbre pendant la 18e année de Josias (v. 23), alors que la découverte du livre de la Loi, qui était arrivée sans doute quelques mois aupara-

(1) Il est peu probable que l'indication de l'année, en cet endroit, soit de la main du rédacteur, et non de Néhémie.

vant, se trouvait déjà, elle aussi, rapportée à la même 18e année (XXII 3). Le mois de Nisan II 1 correspondra donc à (Mars-) Avril, et le mois d'Elul VI 15 à (Août-) Septembre 444. Nous supposons, conformément aux données du récit, qu'au ch. VI 15 le mois d'Elul est celui de la même année que le Nisan de II 1.

Après VI 15, la première date que nous rencontrons est celle du ch. VII v. 73 : *Et voilà que le 7e mois était arrivé....* Les termes dans lesquels cette notice est conçue sont calqués, comme nous l'avons exposé plus haut, sur le passage analogue d'*Esdras* III 1. Il s'ensuit que de la seule succession des dates VI, 15, VII 73, on ne saurait conclure qu'il s'agisse en ce dernier endroit du 7e mois qui suivit immédiatement le mois d'Elul au cours duquel le mur fut achevé.

Voici comment s'exprime V. Ryssel sur les vv. 4-5 du ch. VII : « Sans aucun doute, dit-il, Néhémie avait relaté lui-même dans ses Mémoires la marche et le résultat de ses efforts en vue d'attirer des habitants à Jérusalem ; car dans le texte du ch. VII, v. 4, on reconnaît clairement le début d'un rapport détaillé sur son action à cet égard. Or dans nos deux versets (4, 5) nous n'avons manifestement pas la notice authentique de la propre main de Néhémie.... ; ils ne renferment qu'une mention très brève, isolée, et partant difficile à comprendre, d'une mesure à laquelle on eut recours pour atteindre le but poursuivi par Néhémie. Et si, ce que nous tenons pour probable, cette notice est empruntée aux Mémoires de Néhémie, elle ne fait aussi que nous rappeler le contexte plus étendu dans lequel elle devait avoir toute sa clarté. Isolée comme elle est, elle sert à nous prouver avec quelle rapidité notre annaliste (le Rédacteur) était enclin à glisser sur les passages des Mémoires, qui ne traitaient point d'institutions sacrées, d'affaires du culte, de fêtes, » etc. (1). — S'il était vrai qu'au commencement du ch. VII, on a laissé de côté le rapport de Néhémie lui-même sur les moyens qu'il employa en vue d'attirer

(1) *Esra, Nechemia und Ester*, p. 310 s.

des habitants à Jérusalem, nous ne disposerions plus de données suffisantes pour nous former un jugement bien fondé touchant la date approximative de l'assemblée décrite dans les chapitres suivants. De quelle nature furent les travaux préparatoires dont on suppose que le Rédacteur aurait omis le détail? Auraient-ils consisté dans l'aménagement des installations destinées à la population nouvelle? Serait-ce un écho d'une relation de ce genre que nous retrouvons dans l'Ecclésiastique XLIX 15? De pareils travaux auraient pu prendre un temps assez considérable et rien ne nous permettrait plus d'établir une succession chronologique plus ou moins immédiate entre la restauration du mur et ce qui est raconté aux chap. VIII ss. Tout ce qu'on pourrait affirmer c'est que l'assemblée de Jérusalem eut lieu entre les années 445-444 et 433-432.

Seulement nous avouons ne pas voir le fondement de l'opinion émise par Ryssel. Néhémie a pu écrire les vv. 4, 5 ss. du ch. VII tels qu'ils sont. L'appréciation qu'on se fera à cet égard dépendra uniquement du but que l'on prête à l'auteur des Mémoires. M. Ryssel voit au v. 4 le début d'une relation détaillée des mesures auxquelles notre personnage eut recours en vue d'amener une population plus nombreuse dans la ville sainte. Mais pourquoi ne pourrait-on dire que Néhémie, voulant insérer en cet endroit de ses Mémoires la liste des familles revenues à l'époque de Zorobabel, a voulu, aux vv. 4-5, rappeler simplement les circonstances dans lesquelles il la trouva? Ce document, qui renfermait le dénombrement authentique des familles revenues de l'exil et la mention des précautions déjà prises alors pour maintenir dans toute sa pureté la nationalité juive (vv. 61 ss.), pouvait très bien servir d'introduction à l'histoire de la grande assemblée du peuple, où la communauté fut ramenée à son homogénéité première et assurée, par des garanties spéciales, contre le danger des intrusions étrangères pour l'avenir. Rien ne nous défend d'admettre que dès le v. 4 Néhémie se prépare à en venir à la description de l'assemblée, qui donna à l'œuvre de la reconstruction des murs de Jérusalem son couronnement. Ce fut dans cette assem-

blée que l'on avisa notamment aux moyens à employer pour peupler la capitale (XI 1 s.). Seulement, comme nous venons de le dire, Néhémie tient à communiquer au préalable le régistre des rapatriés ; c'était une pièce précieuse, découverte par lui, et qui avait dû lui être d'un grand secours dans les opérations de triage (IX 2 etc.) et de répartition nouvelle de la population, auxquelles on se livra sous sa direction. Or avant de reproduire le régistre, il ne pouvait point s'abstenir de rappeler qu'il en avait fait lui-même la trouvaille. Ainsi s'explique parfaitement le détour par lequel Néhémie arrive au ch. VIII en partant de VII 4 ss.

Il est d'ailleurs plus que probable *a priori* que le gouverneur juif, avant de commencer, à l'intérieur de la ville, les travaux qui restaient à y accomplir (VII 4), attendit le concours de la population nouvelle à laquelle ils devaient profiter.

Nous ne croyons point que les données explicites du texte nous permettent de dire si l'assemblée de Jérusalem eut lieu bientôt après la reconstruction des murs ou plusieurs années plus tard. Mais *la nature même des faits* doit être ici prise en considération. Il est invraisemblable que l'énergique Néhémie, qui avait accompli en moins de deux mois la restauration des murs, ait laissé s'écouler des années avant de compléter son œuvre patriotique par le peuplement de l'enceinte et la réorganisation de la communauté. Sans doute, il aurait pu se faire qu'il rencontrât des obstacles, qu'il se vît obligé d'interrompre ou de retarder ses travaux. Mais il n'aurait pas manqué sans doute, si tel eût été le cas, de nous renseigner à cet égard.

L'assemblée aura eu lieu, à notre avis, vers les années 442-440.

§ 7. *Esdras et sa réforme.*

Dans les deux dissertations où nous avons étudié antérieurement la chronologie de l'histoire de Néhémie et d'Esdras, nous avons exposé les raisons pour lesquelles il nous paraît certain que le retour d'Esdras à la tête de sa caravane d'émi-

grants et la réforme des mariages mixtes entreprise par ce personnage à Jérusalem, devaient être placés après la mission de Néhémie.

La question des mariages entre Juifs et étrangers est le grand point à l'ordre du jour *Esdras* VII-X ; ici, d'ailleurs, ces mariages sont considérés par tous comme illégitimes. Or lorsque Néhémie arriva la première fois en Judée, en 445-444, cette question n'avait jamais été posée ; le Peha juif parle des unions de ce genre sur un ton qui ne permet pas de croire qu'elles constituaient à ses yeux une violation de la Loi ; et ses compatriotes, loin de s'en scandaliser, subissaient au contraire l'ascendant des étrangers alliés aux principales familles juives, à tel point qu'un grand nombre d'entre eux, embrassaient, contre lui, le parti de Tobie l'Ammonite.

Aux ch. VII-X d'*Esdras* rien ne laisse soupçonner que la situation de Jérusalem, au point de vue matériel, ne fût point parfaitement réglée ; la chose est si vraie que jusqu'en ces dernières années, bien des auteurs croyaient qu'avant Néhémie l'enceinte avait été déjà complètement rebâtie et que la ruine des murs et des portes dont il est question *Néh.* I s., avait été amenée au cours de quelque guerre récente. Au moment du retour d'Esdras Jérusalem est parfaitement peuplée VIII 29, IX 4, X 1 ss., 7. Aussi dans sa prière, IX 9, Esdras rend-il grâce à Dieu « de *l'enceinte* qu'il a accordée au peuple *en Judée et à Jérusalem* » ; un langage qui ne se comprendrait point à une époque où l'œuvre du mur aurait été bien loin d'avoir triomphé de l'hostilité des voisins ; nous savons qu'avant Néhémie le peuple juif n'avait point un abri assuré à Jérusalem.

Aux ch. VII-X d'*Esdras*, il est manifeste que les Juifs n'ont rien à redouter des peuples d'alentour ; et qu'ils n'éprouvent plus aucun besoin de les ménager ; ils se livrent contre eux à des manifestations violentes. A l'époque de la première mission de Néhémie au contraire, les Juifs demeuraient encore épars parmi les étrangers ; ceux-ci exerçaient sur la population juive une influence désastreuse et qui menaçait son caractère natio-

nal ; l'œuvre de la restauration des murs trouvait en eux des adversaires puissants et acharnés. La situation sous Néhémie est antérieure à celle qui règnait au moment de l'arrivée d'Esdras.

Dans les six premiers chapitres de ses Mémoires Néhémie garde sur Esdras le plus profond silence (1). Ce fait, à considérer surtout les circonstances dans lesquelles il se produit, est incompatible avec l'hypothèse qu'Esdras fût revenu une douzaine d'années auparavant, comme chef de la communauté juive, jouissant d'une autorité comme celle dont il se montre investi aux ch. VII-X de son livre, où les représentants du peuple lui déclarent que c'est à lui qu'il appartient de décider, que tout le monde est prêt à le suivre (X 4) ; où nous voyons déjà auparavant les chefs de la nation lui dénoncer la situation irrégulière qui continue à règner même et surtout parmi les classes supérieures ; etc.

Ce n'est point notre intention de refaire en ce moment la démonstration de notre thèse ; le lecteur la trouvera présentée en détail dans nos études antérieures sur ce sujet. Nous n'avons voulu ici, pour autant que nous pouvions le faire sans anticiper sur la discussion qui fait l'objet de ce paragraphe, qu'en rappeler sommairement quelques traits généraux, que nous espérons d'ailleurs avoir l'occasion de compléter à certains égards dans les pages qui suivent.

M. Kosters convient que le retour d'Esdras et son entreprise de réforme touchant les mariages mixtes, racontés aux chapitres VII-X du livre de son nom, doivent en effet prendre place dans l'histoire, à la suite de la mission de Néhémie.

Il s'ensuivrait, à nous en tenir aux données des textes, que l'Artaxerxès d'*Esdras* VII, doit être distingué de l'Artaxerxès de *Néhémie* I ss. En effet Néhémie vient pour la première fois à Jérusalem en l'an 20 du règne d'Artaxerxès. Esdras, envoyé

(1) Wellhausen admet que le phénomène est étrange, mais il l'explique d'une manière qui peut sembler plus étrange encore : Néhémie, dit-il, aura trouvé qu'Esdras avait assez parlé de lui-même dans ses propres Mémoires ! (*Israel. und Jüd. Gesch.* 2 p. 168 s.). Quel mauvais caractère que celui de Néhémie !

après Néhémie, ramène sa colonne d'émigrants, en l'an 7 d'un roi nommé également Artaxerxès. Nous en avions conclu que la mission de Néhémie étant fixée en l'an 20 d'Artaxerxès I, 445, celle d'Esdras devait être ramenée à l'an 7 d'Artaxerxès II 398.

Ceci, M. Kosters ne l'admet point. Il prétend que les données d'*Esdras* VII 7, 8, sur la date de l'expédition, ne sont pas authentiques ni dignes de foi. Esdras, arrivant après Néhémie, serait venu cependant, aussi bien que ce dernier, sous le règne d'Artaxerxès I.

On se rappelle la place que l'œuvre d'Esdras occupe, suivant la théorie du professeur de Leyde, dans l'enchaînement des faits dont se compose l'histoire de la Judée pendant la seconde moitié du 5e siècle. Néhémie, après avoir rebâti les murs, est retourné à Suse. Un peu plus tard, il est chargé d'une nouvelle mission et retourne à Jérusalem. Il s'attaque aux abus qui règnent dans la société juive et notamment aux mariages mixtes, sans aller cependant jusqu'à exiger la dissolution de ces derniers (*Néh.* XIII). Sur ces entrefaites, Esdras arrive à Jérusalem, ramenant une troupe d'exilés. Le Sopher veut renchérir sur les mesures de Néhémie, et prétend obtenir le renvoi de toutes les femmes étrangères et de leurs enfants ; il échoue dans cette entreprise trop violente (*Esdras* VII-X). A la suite de cet échec, il organise, de concert avec Néhémie, la communauté puritaine, d'où sont exclus les Juifs coupables de mariages illégitimes (*Néh.* IX-X). Un peu plus tard a lieu la solennité décrite au ch. VIII de *Néhémie*.

On nous donne ici de la réforme entreprise par Esdras et du rapport dans lequel elle se trouve avec les actes de Néhémie, une idée absolument inexacte.

1° Il a été démontré plus haut que les faits racontés *Néh.* XIII font suite à l'organisation de la communauté, décrite aux ch. IX-X du même livre. *Le mouvement contre les mariages mixtes a son point de départ et son point d'appui dans les décisions de l'assemblée de Jérusalem et dans la constitution d'isolement rigoureux qui y fut imposé à la nation.* D'après

M. Kosters lui-même, ces mariages n'étaient point encore considérés *comme péché* lors de la première mission de Néhémie. S'ils sont considérés comme criminels à l'époque de sa seconde mission et au moment où Esdras revient avec sa caravane, c'est qu'ils ont été sévèrement défendus dans l'intervalle, à savoir dans l'assemblée. Nous n'insistons plus sur cette considération qui a été suffisamment exposée au § 3 de la présente section de notre étude. *Esdras* VII-X, venant après *Néh.* XIII, vient après *Néh.* IX-X.

2° De Néhémie, il n'y a pas trace dans les chapitres VII-X d'*Esdras*. Inutile de faire observer que ce phénomène est inexplicable dans le système de M. Kosters. D'après cet auteur, la tentative de réforme d'Esdras aurait fait suite immédiatement à la campagne de Néhémie, racontée *Néh.* XIII, et s'y rattacherait d'une manière étroite. D'autre part, l'organisation de la communauté, accomplie sous la direction de Néhémie, aurait été la suite également immédiate de l'échec subi dans l'entreprise de dissolution des mariages. Dans ces conditions, on ne conçoit point qu'il ne soit fait de Néhémie aucune mention, qu'il n'y ait pas la moindre allusion à la présence de ce personnage à Jérusalem, dans le récit de la réforme d'Esdras. Bien plus, la démarche que les chefs font auprès de ce dernier pour lui dénoncer l'abus (*Esdras* IX, 1), les termes dans lesquels on s'en remet à Esdras pour les mesures à prendre (X 4), le silence du texte sur une part quelconque que le gouverneur juif aurait prise aux actes décrits X 9-17, tout cela exclut d'une façon péremptoire la supposition qu'en ce moment Néhémie était là et venait à peine de sévir contre les coupables.

3° Lorsque Esdras arrive à Jérusalem, les choses du culte y sont tenues dans un ordre parfait (VIII 32 ss.) (1). Le Sopher y trouve notamment une commission composée de quatre membres, ayant pour mission de veiller à l'exacte administration du trésor (v. 33).

Or avant l'assemblée de Jérusalem décrite aux ch. VIII ss.

(1) Plus haut, p. 242.

de Néhémie, les intérêts du culte avaient été depuis longtemps et complètement négligés. Les membres de la communauté doivent s'engager à payer désormais un tribut annuel d'un tiers de sicle pour faire face aux frais du culte (X 33), on détermine par le sort l'ordre dans lequel les familles fourniront le bois pour les sacrifices (v. 35) ; on prend des mesures pour assurer le paiement régulier des dîmes (v. 38 s.), tout cela pour ne pas laisser la maison de Dieu dans l'abandon (v. 40) (1). Lors de l'assemblée de Jérusalem on *établit* une commission pour veiller à l'administration du matériel du temple (*Néh.* XII 44). Le désordre et les abus qui avaient règné jusque-là avaient pris de si profondes racines, que malgré les résolutions adoptées par l'assemblée, ils continuèrent à sévir. Lors de sa seconde mission, Néhémie dut recourir à de nouvelles réformes. Pendant son absence, le grand prêtre Eliaschib avait installé Tobie l'Ammonite dans les magasins du temple ; les lévites n'avaient pas reçu les parts qui leur revenaient ; Néhémie se vit obligé de nommer une nouvelle commission administrative composée de quatre membres éprouvés (XIII 4-13), etc.

Ces institutions étaient en vigueur au moment du retour d'Esdras. C'est donc après l'assemblée que ce retour eut lieu.

A l'époque où nous voyons arriver le Sopher, la commission du trésor était présidée par *Meremoth fils d'Uria, le prêtre*. Ce Meremoth, un survivant des jours de Néhémie, était de la famille de Haqqoṣ (*Néh.* III 4, 21). Or la famille de Haqqoṣ qui avait été provisoirement exclue des rangs du sacerdoce à l'époque de Zorobabel (*Esdr.* II 61), n'y avait pas encore repris sa place sous le pontificat de Joïaqîm (*Néh.* XII 12 ss.), *ni au moment où se tint à Jérusalem la grande assemblée* (*Néh.* X 3 ss.). Il est bien vrai que la liste que nous trouvons en cet endroit comprend le nom de Meremoth (v. 6) ; mais ici ce nom représente une classe sacerdotale, comme le prouve la liste des classes sacerdotales de l'époque de Zorobabel (XII 3), et de l'époque de Joïaqim (ibid. v. 15) (2). D'autre part la comparaison

(1) Plus haut, l. c.
(2) Merajoth = Meremoth.

des listes *Néh.* X 3-9 et XII 1-7, 12-21, montre que ce n'est pas par accident que le nom de Haqqoṣ a pu disparaître de la première ; les noms qui y manquent sont précisément *les cinq derniers* qui figurent dans les tables du ch. XII. L'énumération du ch. X 3-9, où ces cinq noms ont été remplacés par cinq autres, comprend toujours vingt et un noms sur les vingt-quatre classes dans lesquelles l'ordre sacerdotal était divisé en principe (1). La situation à l'époque de la grande assemblée était encore celle qui avait été créée par l'exclusion provisoire des trois classes aux premiers jours de la Restauration. — Lorsque nous voyons Meremoth, de la classe de Haqqoṣ, remplir dans le temple des fonctions élevées, rattachées à son titre de *prêtre*, au moment du retour d'Esdras, nous avons le droit de conclure une fois de plus que l'expédition d'Esdras tombe après l'assemblée de Jérusalem.

Dans la commission à laquelle le Sopher remet les trésors apportés de Babylone, nous voyons figurer aux côtés de Meremoth deux lévites, *Jozabad* fils de Jeschoua et *Noadja* fils de Binnuï. Or à l'époque de l'assemblée deux lévites nommés *Jeschoua* et *Binnuï*, remplissent un rôle personnel marquant dans l'acte d'alliance conclue par le peuple avec Jéhova (2). On peut voir ici encore un indice de l'antériorité de l'assemblée sur le retour d'Esdras (3).

4° Voici un argument dont M. Kosters reconnaîtra la valeur. Lorsque Néhémie revint à Jérusalem pour la seconde fois, quelque temps après l'an 433-432, il y trouva encore comme grand prêtre Eliaschib (XIII 28 ; cfr. Kosters p. 86). A l'époque où Esdras entreprit sa réforme des mariages mixtes, Johanan ben Eliaschib était grand prêtre ; c'est à l'appartement de Johanan qu'Esdras se rend dans le temple, sans doute pour s'y concerter avec lui sur les meilleurs moyens d'assurer le succès de la réforme (*Esdras* X 6 ; coll. Kosters p. 130-131) (4).

(1) Cfr. notre *Réponse à Kuenen*, p. 89 s. — (2) *Néh.* X 10.

(3) Voir cependant les observations présentées plus haut, p. 252-254.

(4) Que c'est bien le grand prêtre Johanan-ben-Eliaschib qui est visé *Esdras* X 6, cela se prouve par la manière même dont il nous est présenté, comme un

Johanan ben Eliaschib, était le petit-fils du grand prêtre Eliaschib ; entre ces deux pontifes la tiare fut portée par Jojada, fils d'Eliaschib et père de Johanan (*Néh.* XII 10-11, 22 ; cfr. Kosters p. 109). D'où il résulte qu'entre la seconde mission de Néhémie et le retour d'Esdras, il y a un intervalle occupé par la fin du pontificat d'Eliaschib, le pontificat tout entier de Jojada, et le commencement de celui de Johanan. Il est donc, de ce chef encore, absolument invraisemblable que la réforme d'Esdras eut lieu immédiatement après celle de Néhémie racontée au ch. XIII de son livre, et avant l'assemblée tenue à Jérusalem sous la direction de ce dernier. Nous arrivons encore à la conclusion que le retour d'Esdras tombe plusieurs années après la seconde mission de Néhémie, et que la date de l'an 7 d'Artaxerxès, indiquée au ch. VII d'Esdras pour l'expédition du Sopher, est en parfaite harmonie avec les autres données de l'histoire.

* * *

M. Kosters suppose dans son système que la réforme d'Esdras n'a pas réussi. Cette supposition est non seulement gratuite, ne s'appuyant sur aucun indice quelconque ; mais elle est manifestement contraire à la relation des chapitres IX-X, qui atteste de la façon la plus claire le plein succès de l'entreprise.

Dans notre première dissertation sur *Néhémie et Esdras*, nous avions beaucoup insisté sur l'impossibilité de comprendre

personnage important, avec lequel Esdras a besoin de se concerter, et qu'il suffit d'ailleurs de désigner par son nom, parce qu'il est supposé connu de tout le monde. L'opinion d'après laquelle le Johanan ben Eliaschib d'*Esdras* X 6 n'aurait pas été un contemporain de notre Sopher n'est vraiment pas sérieuse (Vr. *Néhémie et Esdras* p. 32-38 ; et notre *Réponse à Kuenen* p. 78-88). — Dans le *Theolog. Jahresbericht* (1893) l'argument qu'*Esdras* X 6 fournit à notre système chronologique est apprécié en ces termes : Allerdings ist diese Notiz auffällig, aber man möchte eher in ihr *einen Irrthum* vermuthen als *allen sonstigen Nachrichten* gegenüber die bisherigen Chronologie auf den Kopf stellen (!) — C'est dommage que le docte recenseur ne s'est pas donné la peine de dire de quelles *sonstigen Nachrichten* il voulait parler.

la situation régnante à Jérusalem à l'époque de la première mission de Néhémie, dans la supposition qu'une douzaine d'années auparavant les Juifs auraient de commun accord procédé à la dissolution des mariages mixtes et renvoyé les femmes étrangères avec leurs enfants. Ni les rapports qui existaient entre la population juive et les étrangers, ni la manière dont on envisageait en particulier les alliances matrimoniales entre les familles des deux groupes, en 445, ne permettent de croire qu'en 457 s'étaient passés les événements racontés aux derniers chapitres du livre d'Esdras. Kuenen sentit très bien la difficulté. Pour maintenir la succession traditionnelle Esdras-Néhémie, il lui parut nécessaire de soutenir qu'en 457 les femmes étrangères *ne furent pas* renvoyées, qu'Esdras échoua contre la résistance « du parti de l'étranger » (dont le livre d'Esdras ne dit pas un mot) ; que le récit qui nous a été conservé de sa tentative violente garde à dessein le silence sur le résultat final de l'entreprise, le rédacteur voulant ménager la mémoire de son héros (1). — Aujourd'hui Wellhausen se rallie encore au système de défense de Kuenen (2).

Dans notre *Réponse* à ce dernier, nous nous attachâmes à établir que la théorie imaginée par notre adversaire ne reposait sur aucun fondement objectif. La relation des ch. IX-X ne permet pas de douter un seul instant que la réforme d'Esdras aboutit au renvoi des femmes étrangères. *L'enchaînement des faits* montre de la manière la plus évidente que c'est à la dissolution même des mariages que nous assistons au ch. X v. 17 ss. Esdras raconte au ch. IX 1 ss. comment il apprit l'existence de l'abus. Un peu plus loin il rapporte *la promesse* faite par Schekhanja au nom de tout le peuple, à savoir que les coupables renverront leurs femmes avec les enfants qui en étaient nés (X 2-4). A la demande d'Esdras, la foule, d'une voix unanime, ratifie cette promesse (v. 5). Esdras se rend à la

(1) *De chronologie van het perzische tijdvak der joodsche geschiedenis.*

(2) *Israel. und jüd. Geschichte* 2, p. 162. Il ajoute cependant une petite restricion ; d'après lui il est *probable* qu'Esdras échoua.

lischka de Johanan ben Eliaschib, sans aucun doute, comme M. Kosters se montre disposé à l'admettre, en vue d'aviser aux moyens pratiques d'amener le peuple à l'exécution de l'engagement (v. 6). Il fallait en effet user de prudence ; car on était naturellement bien loin de savoir l'avis de tous les intéressés et de connaître leurs dispositions réelles. S'il s'écoula un certain temps avant que l'affaire fut mise pratiquement en train, ce ne fut point, comme l'a pensé Stade, l'effet d'une opposition qui se serait produite contre le mouvement de réforme, mais simplement parce que l'enquête à laquelle il fallait se livrer, les dispositions qu'il fallait prendre au préalable pour assurer le succès et aviser aux conséquences, ne permettaient pas d'entreprendre sur l'heure une réforme de ce genre. Le peuple fut convoqué, sous peine de châtiments sévères pour ceux qui s'abstiendraient, à une assemblée générale qui eut lieu le 20 du 9e mois (X 7-9). Cette fois, il ne s'agit plus de promettre, mais *de s'exécuter* (10-11). Le peuple répond qu'il est impossible, vu la grande multitude assemblée et le mauvais temps, de procéder immédiatement au renvoi des femmes. Cela était très juste. Les représentants de la foule proposent donc d'instituer une commission, devant laquelle les coupables devront comparaître successivement, suivant les localités auxquelles ils appartiennent (v. 12-14).

Au v. 15 il est fait mention à ce propos de l'intervention de quatre personnages dont l'attitude est décrite dans le texte en termes qui prêtent à l'équivoque. Généralement on conclut de la particule restrictive אך par laquelle le v. 15 débute, qu'il est question ici d'une protestation. Cette protestation ne pourrait s'être élevée que contre l'idée d'une exécution plus lente, qui était impliquée dans la proposition de l'établissement d'une commission ; nos quatre personnages auraient donc maintenu la nécessité de procéder immédiatement à l'exécution des promesses faites autrefois. Que telle devrait être la portée de la soi-disant résistance de Jonathan et de ses partisans, cela résulte du fait qu'il n'en est fait mention que précisément *à propos de l'institution du tribunal*. Personne ne proteste, aux

chapitres IX-X, contre l'idée même de la réforme. — Seulement nous avons montré ailleurs que rien n'oblige à entendre le v. 15 dans le sens que nous venons de rappeler ; il n'est pas certain du tout qu'il s'y agisse d'une opposition quelconque. La particule restrictive אך peut parfaitement avoir pour objet, comme l'usage en fait preuve, d'exprimer une idée d'insistance ; et comme les termes employés pour caractériser le rôle de nos personnages peuvent s'entendre aussi bien d'une défense de la proposition, que d'une protestation de leur part, il sera permis de traduire : « Et Jonathan fils de Asaël, et Jahzeja fils de Tiqva, ne firent que défendre la chose et Meschullam et Schabbetaï les lévites, les appuyèrent. » Ce qui recommande cette interprétation, c'est qu'après le v. 15 le texte poursuit en ces termes, pour passer au récit de l'établissement et des opérations du tribunal : *Et les enfants d'Israël firent ainsi....* C'est donc en agissant dans le sens de Jonathan et consorts que l'on institua la commission (1). Ce serait, du reste, aller contre toutes les vraisemblances que de vouloir expliquer la difficulté en prêtant en cet endroit, au rédacteur, « une mutilation intentionnelle de l'original » (2). C'est le rédacteur lui-même, selon toute apparence, qui a ici la parole ; c'est lui qui raconte les faits ; pourquoi aurait-il « mutilé » son propre récit ? S'il avait voulu, de propos délibéré, omettre en cet endroit la relation de certains détails « qu'il jugeait contraires à l'honneur d'Esdras, » — alors qu'Esdras lui-même lui en aurait néanmoins fait l'exposé dans ses Mémoires ! — n'est-il pas évident qu'il se serait aussi abstenu de reprendre *le début* de cette relation ? Le procédé que l'on prête au rédacteur est tout simplement inconcevable. Beaucoup mieux vaudrait, pour ceux qu'arrêterait la particule אך, supposer que le texte primitif portait אז (3). Mais, nous le répétons, cela même n'est pas nécessaire du tout.

Quoi qu'il en soit, le tribunal fut établi et commença ses opérations le premier jour du 10e mois (v. 16). En quoi consistèrent ces opérations ? Quelle était la fonction du tribunal

(1) Vr. *Réponse à Kuenen* p. 27-28 (note). — (2) Kosters p. 120. — (3) *Réponse à Kuenen* l. c.

présidé par Esdras ? Là-dessus le récit nous renseigne de la façon la plus claire. On avait reconnu l'impossibilité de régler définitivement l'affaire des mariages mixtes au moment même où se tenait l'assemblée convoquée à cet effet ; la foule était trop nombreuse et le temps trop mauvais pour tout faire en plein air. Peut-être aussi craignait-on des désordres pour le cas où toutes les femmes étrangères auraient dû être expulsées simultanément. Les mécontents, s'il y en avait, auraient pu, en s'unissant, opposer une résistance plus efficace. Le parti le plus commode comme aussi le plus sûr, était donc *de procéder successivement* à la dissolution des mariages illégitimes. De cette manière aucun coupable ne pourrait échapper ; les protestations seraient inutiles ; et, de plus, le régistre des coupables étant régulièrement dressé, la réforme se trouverait assurée d'un effet plus durable. En un mot, le texte l'affirme explicitement, c'était pour plus de facilité *dans l'exécution des engagements déjà pris*, que la commission fut instituée. Les coupables devaient se présenter par ordre de villes, et, à mesure que chaque cas était jugé, les mariages devaient être dissous et les femmes étrangères frappées de proscription. — Le tribunal siégea à partir du 1er jour du 10e mois, dix jours après la réunion de l'assemblée du peuple, et il mit trois mois à remplir sa mission. Le premier jour du premier mois tout était terminé (v. 17), c'est-à-dire, suivant le sens réclamé par la suite naturelle de la relation, la situation des familles en cause était définitivement réglée. — L'auteur nous donne en suite un tableau de ceux qui eurent ainsi à comparaître successivement devant le tribunal (v. 18-44).

Ici encore, nous trouvons la confirmation de l'exposé que nous venons de faire et du rôle que nous attribuons à la commission. Les membres de la famille sacerdotale de Jeschoua passèrent les premiers ; ils convinrent que leurs femmes seraient renvoyées et offrirent un bélier. Après cela ils n'avaient évidemment plus aucune décision ultérieure à attendre ; l'affaire était jugée. Si l'auteur n'ajoute pas « comment » le renvoi eut lieu, s'il ne décrit pas les scènes de la séparation, c'est que

c'était là, pour l'objet de sa narration, un détail absolument accessoire, superflu. Dans la suite du tableau, vv. 20 ss., il se contente d'énumérer les noms des individus qui s'étaient vus, les uns après les autres, mis en demeure de régulariser leur situation de la même manière. Le tribunal institué en vertu de la décision de l'assemblée, n'était pas une simple commission d'enquête, mais exécutoire.

Nous avons développé ces considérations dans notre *Réponse à Kuenen* pp. 20-31. Nous en conclûmes qu'alors même que l'auteur n'aurait pas ajouté en termes explicites, après la liste renfermée aux vv. 18-43, que les femmes furent en effet renvoyées, le fait de la dissolution des mariages et du renvoi des femmes, n'en serait pas moins certain. Il est absolument contraire au sens de notre récit, de dire que « les informations qu'il nous donne au sujet du résultat de l'entreprise d'Esdras, sont passablement maigres » (1). Ces informations sont aussi complètes qu'on pourrait les désirer.

Bien que le narrateur eût pu se dispenser de constater une fois de plus, à la suite de son tableau, que les étrangères furent proscrites, il était néanmoins possible et naturel qu'il l'eût fait. Le v. 44 du ch. X contient un épilogue dont le texte massorétique n'offre aucun sens et est manifestement corrompu ויש מהם נשים וישימו בנים. Il y est question des *femmes* et des *enfants*. Après ce que nous venons de dire, on est naturellement amené à la conjecture que le texte primitif devait porter que les femmes et les enfants furent renvoyés, conformément à la promesse qui avait été faite X 3. Or le troisième livre d'Esdras (IX 36) lit en effet : (πάντες οὗτοι συνῴκισαν γυναῖκας ἀλλογενεῖς) καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις. En nous appuyant sur cette version nous arrivâmes à reconstruire le texte massorétique sous la forme que voici : וישיבו מהם נשים ובנים, à laquelle peut-être on pourrait préférer la formule plus emphatique וישיבו מהם נשים וישיבו בנים : (Tous ces hommes avaient pris des femmes étrangères) *et ils renvoyèrent les femmes et les enfants* (2).

Kosters p. 121. — (2) *Réponse à Kuenen* p. 32-38.

Enfin nous avons montré que la raison alléguée par Kuenen pour expliquer le prétendu silence du rédacteur sur l'issue de l'entreprise d'Esdras, à savoir le souci de ménager l'honneur du héros compromis par l'échec auquel ses efforts vinrent aboutir, nous avons montré, disons-nous, que cette raison ne se soutient pas (1).

M. Kosters croit, lui aussi, qu'Esdras réussit mal dans sa tentative de réforme. Il serait bien inutile de discuter plus longuement cette question. Les chapitres IX-X du livre d'*Esdras* sont à la disposition de tout le monde et pas trop longs à lire. Celui qu'une lecture attentive de ces chapitres ne convainct pas, ne sera pas davantage convaincu par des arguments qui ne peuvent s'appuyer que sur les données qu'ils contiennent.

Il est cependant un point sur lequel nous voudrions revenir un instant, c'est la restitution que nous avons proposée du v. 44[b] au ch. X. A ce sujet M. Kosters écrit : « Le plus facile sans doute serait de reprendre, avec v. H., la leçon de 1 Esdr. IX 36 καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις ; mais comment l'équivalent hébreu de ces paroles pourrait-il avoir donné lieu au texte actuel ? V. H. suppose comme texte primitif : וישיבו מהם נשים ובנים. Seulement השיב ne se rencontre pas ailleurs du renvoi de femmes ; à la place de מהם on aurait dû avoir מֵאִתָּם, ce qui, de plus, aurait été rendu en grec par ἀπ' αὐτῶν. » (2) Voici les observations que nous avons à faire sur cette critique :

1° A l'endroit cité de notre *Réponse à Kuenen* nous avons montré *comment* l'équivalent hébreu que nous proposons pour la leçon du 3[e] livre d'*Esdras* IX 36, a pu donner lieu au texte massorétique actuel et un simple coup d'œil permet d'en juger. C'est précisément la comparaison de ce texte avec la leçon de 3 *Esdras* qui nous a amené à notre correction. Celle-ci offre d'ailleurs, au point de vue de la forme extérieure, une ressemblance marquée avec la notice corrompue d'*Esdras* X 44 ; les éléments suspects de cette dernière (ויש...וישיבו) y trouvent

(1) l. c. p. 38-43.
(2) p. 122 s.

une restitution très naturelle dans leur état primitif ; et les éléments dont l'objet même de la relation qui précède exige le maintien (נשים ובנים), s'y présentent associés dans une conclusion parfaitement adaptée à toute la suite du récit.

2° השיב, dit-on, ne se rencontre pas ailleurs du renvoi des femmes. — Mais dans le grec du 3e livre d'Esdras, nous trouvons un verbe, απολυω, qui diffère précisément lui aussi de celui employé ailleurs dans le même livre (VIII 90, IX 20). Qu'on veuille bien remarquer d'ailleurs qu'il ne fallait point attendre ici des termes affectés d'une manière spéciale à signifier le renvoi des femmes. Aux ch. IX-X il ne s'agit pas simplement de divorce. C'est *l'expulsion* des étrangères qui y est à l'ordre du jour. Les enfants subissent le même sort que les femmes et le verbe employé doit leur être appliqué aussi bien qu'à celles-ci. Ainsi donc au v. 44, l'idée à exprimer et le contexte demandent un verbe signifiant simplement l'action d'*éloigner*, de *renvoyer*, et non pas un verbe affecté d'une manière spéciale à signifier le renvoi des femmes. Cette première objection de M. Kosters est dénuée de tout fondement.

3° Au lieu de מהם, dit-on encore, le texte hébreu, dans la reconstruction proposée par nous, aurait dû porter מאתם. — Nous pourrions nous contenter de répondre que rien n'empêcherait d'admettre מאתם comme leçon primitive. Mais, encore une fois, la remarque n'est pas fondée. M. Kosters sait très bien que la préposition מן, signifiant le mouvement à partir d'un terme, peut parfaitement s'employer, dans des cas comme celui qui nous occupe, sans être construite avec une autre préposition signifiant la condition locale antérieure ; d'autant plus que, *Esdr*. X 44, aucune équivoque n'était à craindre ; qu'il n'est pas possible d'y prendre notre particule dans le sens partitif. Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, emprunté au ch. X d'*Esdras* et où le verbe השיב est pareillement en cause, nous lisons au v. 14 עד להשיב חרון אף־אלהינו ממנו, où l'on aurait dû avoir, conformément aux sévères exigences de notre critique, מעלינו.

4° De plus, ajoute M. Kosters, מאתם (ou מהם ?) aurait été

rendu en grec par ἀπ' αὐτῶν. — Cela est très loin d'être certain. Dans d'autres passages du 3e livre d'*Esdras*, nous constatons précisément que la particule construite en hébreu avec le suffixe comme complément indirect du verbe, se trouve préfixée à celui ci en grec. *Esdr*. III 3, l'auteur du 3e livre d'Esdras (V 49) a manifestement lu ou cru devoir lire : כי באים עליהם, ce qu'il traduit : καὶ ἐπισυνήχθησαν αὐτοῖς (1). Comparez encore l'hébreu d'*Esdr*. IX 2 avec le grec de 3 *Esdr*. VIII 67 où נשׂאו ....להם est traduit par συνῴκησαν ; l'hébreu d'*Esdr*. X 14 avec le grec de 3 *Esdr*. IX 13, où ce dernier omet de nouveau la locution complémentaire עמהם. C'est donc en parfaite harmonie avec d'autres passages analogues du 3e livre d'Esdras, que nous soutenons que l'auteur aura traduit l'hébreu וישיבו מהם par ἀπελύσαν. L'auteur voulant employer le verbe λυω, ne pouvait guère ici s'exprimer autrement.

5° Nous avons donc le droit de considérer la critique de M. Kosters comme non avenue. Voici, par contre, un fait qui prête un appui positif à notre restitution du texte d'*Esdras* X 44. Dans ce livre nous trouvons l'idée *éloigner de* (*nous*) exprimée encore par le verbe השיב au ch. X v. 14 ; c'est le passage que nous avons reproduit tout à l'heure. Or 3 *Esdr*. IX 13 traduit précisément ce verbe par απο-λυω : ἕως τοῦ λῦσαι τὴν ὀργὴν κυρίου ἀφ' ἡμῶν. — Si l'on rapproche cette remarquable coïncidence, qui nous avait échappé quand nous écrivions notre *Réponse à Kuenen*, des observations qui nous conduisirent à la lecture וישיבו מהם נשים ובנים comme répondant au grec καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις, on ne peut qu'y trouver une confirmation très significative du résultat auquel nous étions arrivé.

Pour nous, il n'est pas douteux que le récit d'*Esdras* IX-X atteste le succès plein et entier de la campagne dirigée contre les mariages mixtes. Nous en concluons que l'argument que nous y avions trouvé pour l'antériorité de la mission de Néhémie et notamment de l'assemblée de Jérusalem, à la réforme

(1) Cfr. *Zorobabel et le second temple*, p. 106.

d'Esdras, reste debout. Ce n'est pas douze ans après que se seraient passés les faits dont nous venons de rappeler le véritable caractère, que les Juifs auraient éprouvé le besoin de se séparer des étrangers pour reconstituer Israël dans toute sa pureté (*Néh.* IX 2), ni qu'ils auraient dû exclure du sein de la communauté toute la tourbe étrangère ! (XIII 1-3) (1). Nous en concluons en outre que ce ne fut pas le prétendu échec d'Esdras qui donna lieu à la réorganisation de la communauté juive décrite aux chap. VIII ss. de *Néhémie*.

Ainsi, il n'y a pas la moindre raison de suspecter la donnée chronologique d'Esdras VII 7, 8, d'après laquelle Esdras, succédant à Néhémie, revint à Jérusalem *en l'an* 7 d'un roi nommé Artaxerxès, et qui nous oblige en conséquence à ramener l'expédition d'Esdras sous le règne d'un Artaxerxès différent de celui de Néhémie.

* * *

Mais ce résultat n'est-il pas contredit par *Néhémie* VIII et XII, où nous voyons Esdras à Jérusalem en compagnie de Néhémie, vers l'an 440 ?

Le lecteur se rappellera peut-être le jugement porté par certains auteurs sur la mention d'Esdras dans ces passages, jugement qui supprimerait radicalement l'objection que l'on pourrait en tirer contre notre système chronologique. Ainsi M. Kosters lui-même n'admet point l'authenticité des mots : « *et Ezra à leur tête* » au ch. XII v. 36. Voici la raison qu'il allègue. D'un côté, celui qui a écrit cette observation n'a point voulu dire par là que notre personnage marchait simplement, dans le cortège de droite, avant le groupe de chantres dont il vient d'être question ; il a voulu aussi le ranger avant les prêtres énumérés aux vv. 33-35[a]. D'autre part, Hoschaja étant expressément renseigné comme figurant à la place d'honneur dans ce même cortège (v. 32), on ne parvient pas à se faire

(1) Vr. plus haut § 2 III.

une idée précise du rôle attribué ici à Esdras ni du rang qu'il occupait. La solution de cette difficulté ne se trouve, suivant M. Kosters, que dans la supposition que la petite notice relative à Esdras provient, non pas de Néhémie, mais d'un lecteur qui ne s'expliquait pas l'absence du héros dans les cortèges décrits au ch. XII v. 31 ss. (1).

Au ch. VIII de *Néhémie*, Esdras apparaît lisant la Loi dans la grande assemblée de Jérusalem. Ici encore, il ne faudra pas trop s'empresser de conclure. M. Kosters en particulier aurait, croyons-nous, autant de raisons pour suspecter la mention d'Esdras au ch. VIII qu'au ch. XII. Nous avons entendu M. Schlatter soutenir l'avis que l'assemblée en question eut lieu en réalité sous Zorobabel et non pas sous Néhémie. Cette théorie a été examinée et écartée plus haut. Il n'est pas douteux que les faits racontés dans cette section de notre livre arrivèrent à l'époque à laquelle ils y sont attribués ; ils forment la transition indispensable de la situation règnante à Jérusalem au moment de la première arrivée de Néhémie aux mesures sévères par lesquelles celui-ci réprima les abus lors de son second voyage. Là-dessus nous n'avons plus à revenir. Ce que nous voulons signaler à l'attention, c'est le caractère spécieux des observations par lesquelles M. Schlatter, défendant son hypothèse, a tâché de montrer la faiblesse de l'argument que fournissait contre elle le rôle attribué à Esdras au ch. VIII. Déjà dans notre premier Mémoire sur la chronologie de cette époque (2) nous avions relevé l'étrange construction des vv. 9, 10, où les verbes sont au singulier, alors que, dans le texte actuel, le sujet est composé de plusieurs membres, dont le dernier, *les Lévites*, est même un nom pluriel. Il est probable que le texte primitif portait ici simplement le nom de Néhémie. — Au v. 13, où Esdras est de nouveau mentionné, la phrase n'est pas moins embarrassée. Nous lisons dans le texte massorétique que « les chefs de famille, les prêtres et les lévites s'assemblent *auprès d'Esdras le Sopher* ET pour écouter

(1) *Het herstel van Israël*, p. 57 s.
(2) *Néh. et Esdras* p. 63 s.

les paroles de la Loi ». La particule conjonctive est ici entièrement déplacée. M. Schlatter croit devoir y reconnaître la trace d'un remaniement. Celui qui a ajouté la particule ne l'aura pas insérée toute seule ; il doit avoir été en même temps l'auteur d'un des deux termes auxquels elle sert de liaison. — La tendance à suppléer, là où il semblait opportun de le faire, la mention du personnage qui, aux yeux de la postérité, avait été l'âme de la restauration religieuse d'Israël, se trahit d'une façon très claire au ch. IX v. 6, dans la leçon représentée par la version grecque. Ici la confession des lévites se trouve tout-à-coup interrompue, aussitôt après le début, par les mots : καὶ εἶπεν Ἔζρας, qui manquent dans notre texte hébreu et qui sont évidemment interpolés. — M. Schlatter attire l'attention sur les différences que présentent le texte du livre de Néhémie et celui qui y correspond dans le troisième livre d'Esdras, pour les épithètes qui accompagnent le nom du personnage.

Néh. VIII 1 porte : on dit à Esdras *le sopher*.

3 *Esdr*. IX 39 : καὶ εἶπεν Ἔσδρᾳ τῷ ἱερεῖ καὶ ἀναγνώστῃ....

— *Néh.* v. 2 : Et Esdras *le prêtre* apporta la loi.

3 *Esdr*. 40 de même : καὶ ἐκόμισεν Ἔσδρας ὁ ἀρχιερεύς.

— *Néh.* v. 4 : Et Esdras *le sopher* prit place sur une estrade...

3 *Esdr*. v. 42 καὶ ἔστη Ἔσδρας ὁ ἱερεὺς καὶ ἀναγνώστης τοῦ νόμου...

— *Néh.* v. 9 et 3 *Esdr*. v. 49 ont tous les deux : Esdras *le prêtre sopher*...

— *Néh.* 13 on lit de nouveau simplement *Esdras le sopher*.

Le 3ᵉ livre d'Esdras a donc lu partout le titre de *prêtre*. Le 8ᵉ chapitre de Néhémie l'a lui aussi aux vv. 2 et 9 ; aux vv. 1, 4, 13, nous y lisons l'épithète de *Sopher* toute seule. Les deux titres sont réunis, dans le troisième livre d'Esdras aux vv. 39, 42, 49 ; dans le livre de Néhémie au v. 9. Ces variations et ces différences sont, de l'avis de M. Schlatter, dignes d'êtres prises en considération. Dans le texte massorétique de *Néh.* VIII le phénomène est assez frappant aux vv. 1 et 2 : Et on dit à *Esdras le Sopher* d'apporter la Loi.... ; et *Esdras le prêtre* apporta la Loi.....

En rapprochant cette observation de celles déjà faites plus haut, M. Kosters pourrait-il refuser à la critique le droit de traiter Esdras au chap. VIII comme il le traite lui-même au ch. XII ? On supposerait qu'au v. 1 il était question, dans le texte primitif, d'un prêtre auquel fut confiée la mission de lire la Loi devant le peuple assemblé. Plus tard, peut-être à la faveur de la ressemblance ou de l'identité des noms, ce rôle aurait été reporté sur notre fameux Sopher. L'importance même d'un pareil lecteur était de nature à suggérer une mention plus fréquente de son nom. Le titre sous lequel la tradition se plaisait à le désigner aurait été ajouté à celui de prêtre (1) ; si bien que çà et là, dans certains manuscrits, celui-ci arriva même à être éliminé.

Il ne serait toutefois, en aucun cas, permis de croire que le כֹּהֵן dont le texte primitif aurait parlé *Néh.* VIII 1 ss. eût été le grand prêtre, ὁ ἀρχιερευς, comme dit le 3e l. d'*Esdr.* IX 40. L'auteur de notre récit ne se serait jamais exprimé à l'égard du grand prêtre comme il le fait au v. 1 : « *Et l'on dit à .... d'apporter le livre de la Loi....* » Le grand prêtre nous aurait été présenté comme agissant de sa propre autorité.

Ceci nous ramène aux conclusions que nous avait dictées, à plus d'une reprise, la comparaison des données que renferment au sujet d'Esdras les chap. VIII et XII 36 de *Néhémie*, avec le rôle qui lui est attribué dans les quatre derniers chapitres du livre de son nom. Nous n'avons pour notre part, du moins dans l'intérêt de notre système chronologique, aucune raison de suspecter l'authenticité des mentions de notre personnage dans les passages indiqués du livre de Néhémie. Ceux qui persistent à soutenir que les événements racontés *Néh.* VIII ss., arrivèrent à la suite de l'expédition et de la réforme d'Esdras décrites dans ses Mémoires, ceux-là pourraient trouver dans leur préférence pour cet ordre de succession un motif de plus pour nier que le Sopher joua réellement, aux côtés de Néhémie,

(1) Peut-être sous l'influence des chapitres VII-X du livre canonique d'*Esdras*, où celui-ci est également tantôt *le prêtre et Sopher*, tantôt *le prêtre* tout court.

le rôle que lui font tenir les textes dans leur teneur actuelle. Ils pourraient essayer, comme d'aucuns l'ont fait, de défendre leur thèse en alléguant qu'Esdras avait disparu avant l'arrivée de Néhémie. Ainsi expliquerait-on p. e. le silence absolu que ce dernier garde sur le fameux réformateur dans les six premiers chapitres de son livre, de même que l'absence du nom d'Esdras dans la liste des signataires de l'alliance au ch. X ; le pullulement des abus aussitôt après le départ de Néhémie ; l'isolement de Néhémie dans leur répression au moment de sa seconde mission (XIII), etc. Ainsi s'expliquerait en particulier le caractère modeste et subordonné des fonctions dont Esdras apparaît chargé aux ch. VIII et XII. Si l'on pouvait supposer que dans les passages où il est question de la lecture de la Loi et de la composition des cortèges d'inauguration, le nom d'Esdras a été substitué à celui d'un autre, ou simplement introduit dans le texte, on comprendrait en effet que l'auteur ou les auteurs de ces remaniements n'aient point pu aller jusqu'à créer dans les textes qui n'en faisaient aucune mention, un Esdras comme celui de l'histoire.

Du moment que l'on suppose l'authenticité des mentions d'Esdras aux ch. VIII et XII de Néhémie, il n'y a pas là en réalité une objection contre notre théorie ; nous y avons trouvé et nous y voyons toujours un argument à ajouter aux autres, à l'effet de prouver que l'œuvre de Néhémie, et notamment les faits dont il est parlé aux deux chapitres en question, doivent être rangés chronologiquement *avant* le retour d'Esdras à Jérusalem, à la tête de sa caravane.

A l'époque de son expédition, Esdras est le chef incontesté de la communauté juive. Il ne sert à rien de prétendre, comme Kuenen l'a fait (1), que dans le « soi-disant décret » d'investiture reproduit au ch. VII, le rôle et l'importance du personnage ont été exagérés. Il est trop manifeste que dans les chapitres suivants Esdras occupe une place qui répond exactement aux données de l'édit royal. C'est Esdras qui prend toutes

(1) Et Wellhausen à sa suite *Israel. und Jüd. Geschichte*, 2, p. 161.

les mesures pour organiser le corps des émigrants, pour assurer la bonne marche et l'heureux succès de l'entreprise (VIII) ; c'est à Esdras que l'on vient dénoncer les abus règnants même parmi les chefs de la communauté et il sent que sur lui pèse la responsabilité de la situation (IX) ; c'est à Esdras que l'on donne l'assurance que « *c'est à lui de commander ; que tout le monde sera avec lui* » (X 4) ; c'est à Esdras, à raison de l'autorité dont il est investi, que sont attribués les préparatifs de la réforme, c'est lui qui préside la commission chargée de l'exécuter (X).

Or ce que nous lisons d'Esdras aux ch. VIII et XII de *Néhémie* ne répond absolument pas à ce portrait. Dans aucun de ces deux passages, pas plus qu'en aucun autre endroit du livre de Néhémie, Esdras n'exerce la moindre autorité. Au ch. XII c'est Néhémie seul qui règle les cérémonies de l'inauguration des murs ; c'est lui qui fait monter les deux chœurs d'actions de grâce (vv. 31 ss.). Esdras le Sopher est nommé parmi ceux qui composent le chœur de droite (36), mais il n'occupe pas même ici la place d'honneur. Le rang qui correspond dans le cortège de droite, à celui où marche Néhémie dans le cortège de gauche (38, 40), y est dévolu à Hoschaja (32), comme Kosters le reconnaît. — Cet auteur est d'avis que malgré cela la notice concernant Esdras *doit* avoir eu pour objet de donner à Esdras la place principale. Il est vrai que dans ces conditions on ne parvient plus à trouver une réponse précise à la question de savoir où donc notre héros était placé ?... Mais cela prouverait uniquement que la notice troublante qui a introduit Esdras dans le texte est interpolée. — Il nous semble entièrement inexact que la notice du v. 36^b ait jamais eu pour objet d'attribuer à Esdras la préséance absolue dans le cortège. Lorsqu'au v. 32 il est dit : « ..... Et *derrière eux* marchait Hoschaja avec la moitié des princes de Juda... », l'auteur a en vue le chœur entier dont *Hoschaja et les princes qui l'entourent* ferment la marche. Au v. 35 ce n'est pas la description du groupe de clôture qui continue. Cela se voit avec une entière clarté au v. 40, où Néhémie rappelle la part

prise par lui-même aux cortèges solennels : « ... et moi et la moitié des princes avec moi » ; les prêtres énumérés aussitôt après au v. 41, non plus que les chantres du v. 42, n'ont pas place dans ce groupe, sinon ils auraient été compris sous la formule « *avec moi* » qui aurait figuré en tête de l'énumération. Le v. 35 aussi bien que les vv. 41, 42 ne se rapportent donc pas à *la disposition* des cortèges ; il ne s'agit pas ici *du rang où marchaient* les prêtres avec les trompettes sacrées et les lévites chantres. Ces passages ont simplement pour objet de relever la présence de ces figurants dans chacun des deux chœurs d'actions de grâce. Peut-être, comme Ryle est disposé à le croire, les noms des prêtres ont-ils disparu du texte au v. 35 ; les noms qui suivent sont en effet ceux des lévites. Ainsi, les vv. 35 et 36 doivent se comprendre en ce sens : « *et* (de ce chœur faisaient partie) *des prêtres portant les trompettes* (1), ainsi que Zacharie .... et ses frères Schemaja et Azarel » etc. Lorsqu'après cette énumération nous lisons : « Et Ezra le Sopher allait *devant eux* »....., il est impossible de rapporter cette indication à l'ensemble du cortège. Comme nous venons de le dire, les groupes mentionnés aux vv. 35, 36, y sont considérés en eux-mêmes, et nullement au point de vue du rang où ils marchaient. L'ordre général de la procession n'est plus ici en vue. Dès lors la notice relative à Esdras ne peut avoir qu'un sens : le Sopher était placé à la tête du corps spécial dont il vient d'être question. M. Kosters ne peut croire, dit-il, que *le prêtre* Esdras aurait été préposé à un groupe de simples lévites , qui d'ailleurs étaient conduits par Zacharie. Mais tout d'abord ceci n'est pas dit dans le texte ; ensuite rien n'empêche d'admettre que la préséance attribuée au Sopher-prêtre se rapporte au corps entier des musiciens, comprenant les prêtres porteurs de trompettes et les lévites munis d'instruments à cordes. Etait-ce là une place honorable ? Oui sans doute, mais qui est encore loin d'équivaloir à celle où Esdras

(1) ou bien : *et quant aux prêtres portant les trompettes sacrées il y avait* (dans ce cortège) : ....

figure à la tête de sa caravane d'émigrants et de la communauté juive tout entière (1).

La lecture du ch. VIII nous met en présence d'un fait analogue. Dans l'assemblée tenue à Jérusalem Esdras ne pose aucun acte d'autorité. Tout ce que nous lisons de lui, c'est qu'il fit devant le peuple la lecture de la Loi. Encore en cela ne fait-il que remplir un office qui lui est imposé : « *Et l'on dit à Esdras d'apporter le livre de la Loi de Moïse....* Esdras apporta donc la Loi devant l'assemblée... » Il est incontestable qu'Esdras nous est présenté ici dans un rôle absolument subordonné. Sans doute, nous le répétons encore, la fonction qu'il remplit constitue pour lui une distinction ; mais conçoit-on p. e. que dans le récit qui raconte la réforme des mariages mixtes *Esdr.* X, le narrateur se fût permis de parler de notre personnage sur ce ton : « Et *l'on dit à Esdras* de faire ceci ou cela »...... ? Ici Esdras agit ou est censé agir de sa propre autorité ; au ch. VIII de *Néhémie* il en est tout autrement. Les textes ne lui attribuent d'ailleurs pas autre chose que la simple lecture ; il en est ainsi au v. 13 comme au v. 2 ss. : les chefs de famille, les prêtres et les lévites s'assemblent auprès d'Esdras pour entendre les paroles de la Loi. Ce n'est pas tant le personnage d'Esdras, que la cérémonie même de la lecture de la Loi qui fait l'intérêt du récit. Cela se voit très bien surtout au v. 18 ; ici le nom d'Esdras n'est plus même rappelé : Et *on lut* dans le livre de la Loi de Dieu tous les jours, depuis le premier jour jusqu'au dernier etc.

Rien ne prouve mieux la justesse de nos observations que l'impuissance où se trouvent ceux qui les combattent, de rien alléguer de sérieux à l'appui de leur manière de voir. M. Kosters, ne voulant pas se contenter d'affirmer qu'au ch. VIII de *Néhémie* Esdras est un personnage de grande autorité,

(1) Pour exprimer le rapport dans lequel Esdras se trouvait placé vis-à-vis de Néhémie dans la cérémonie de l'inauguration des murs, Wellhausen a une formule qui ne manque pas d'une certaine habileté, mais où se trahit cependant la perplexité du critique : « Nehemia, dit-il, stand *an der Spitze der einen*, Ezra ging *mit der andern* (Procession) » (*Israel. und Jüd. Geschichte* ; 2, p. 167).

a entrepris de le prouver. Voici comment : « V. H., demande-t-il, rend-il bien l'idée de Néh. VIII 1 quand il écrit : *Esdras vient lire la loi parce qu'on l'a chargé de le faire ?* Esdras est-il ici un simple commissionnaire ? Non certes ; il n'est pas là le serviteur d'un autre, qu'on ne dise pas même le serviteur honoré ; il possède la Loi, que le peuple semble bien ne pas connaître encore, mais qu'il désire entendre ; il dépend d'Esdras de produire la Loi ou de n'en rien faire. Son attitude est celle d'un homme d'autorité ; c'est avec respect qu'il est dit de lui qu'il domine le peuple entier (VIII 5) ; du moment qu'il ouvre le livre, le peuple entier se lève ; au v. 9 il est nommé immédiatement après Néhémie. Ce n'est pas là un homme « au début de sa carrière » ; il ne figure pas là comme simple lecteur, mais comme un chef de l'assemblée » (1). — En relisant attentivement ces considérations nous trouvons à remarquer 1° qu'il est inexact qu'Esdras nous soit présenté au ch. VIII comme « possédant la Loi » ; où cela se trouve-t-il ? De même rien n'indique, même de très loin, que le peuple ne connaît pas encore la Loi, lorsqu'il est dit au v. 1 : « Et l'on dit à Esdras d'apporter le livre de la Loi de Moïse que Jéhova donna à Israël ». 2° Il est inexact qu'il dépende d'Esdras de produire la Loi ou de n'en rien faire ; le texte parle tout autrement : « Et *l'on dit à Esdras le Sopher d'apporter le livre...* ; Esdras .... apporta donc le livre ». 3° Nous ne demandons pas mieux que de croire que l'attitude d'Esdras est celle d'un homme d'autorité ; mais en quoi ou comment exerce-t-il cette autorité ? 4° Il est dit d'Esdras qu'il domine tout le peuple, — non pas par respect pour son caractère ou son autorité ; mais simplement parce qu'il était placé sur une estrade de bois (v. 4). 5° Du moment qu'Esdras ouvre le livre, tout le peuple se lève ; — non pas, évidemment, par respect pour Esdras, puisqu'avant de se lever le peuple attend que le livre soit ouvert ; mais uniquement par respect pour le livre lui-même. C'est aussi le livre qui fait l'objet de l'attention recueillie de la foule (v. 3) ; c'est

(1) *Het Herstel* p. 125 s.

la lecture, comme nous l'avons observé plus haut, que le narrateur considère comme la seule chose intéressante, et non pas le lecteur (v. 18). 6° Au v. 9 Esdras est nommé immédiatement après Néhémie. — S'il avait été nommé immédiatement avant, nous eussions vu là un argument très grave en faveur d'Esdras. Mais qu'il fût nommé immédiatement *après*, dans une énumération qui ne comprend que ces deux noms propres, et où la mention du sien ne serait que trop justifiée par la circonstance qu'il était en train de lire la Loi, cela ne prouverait en aucune façon qu'Esdras fût un personnage haut placé, pas plus que le fait d'être nommés immédiatement après Esdras ne prouve la dignité spéciale des *lévites* auxquels il se trouve associé en cette occasion. Nous ne demanderons pas à M. Kosters ce qu'il pense de l'authenticité de la mention d'*Esdras et des lévites* au v. 9 ; nous avons déjà dit qu'à nos yeux la construction de la phrase la rend au moins très douteuse. Nous nous contentons de faire observer que le fait seul de l'intervention de Néhémie, au milieu de la cérémonie de la lecture de la Loi, prouve positivement que le lecteur n'était point investi d'une véritable autorité sur ses compatriotes ; si Néhémie se présente ici sur la scène, c'est que le lecteur n'avait pas de titres suffisants pour donner en son propre nom des instructions touchant la conduite à suivre par le peuple.

Nous nous voyons donc obligé de maintenir l'avis, qu'à comparer les ch. VIII et XII de *Néhémie* aux chapitres VII-X d'*Esdras*, au point de vue du rôle rempli par le Sopher dans les circonstances auxquelles ces récits se rapportent, il faut conclure que dans le livre de Néhémie Esdras n'en est qu'au début de sa carrière.

Déjà dans notre premier Mémoire (1) nous avons signalé l'embarras que causait aux commentateurs, le silence gardé sur Esdras dans la partie du livre de Néhémie qui expose les abus introduits dans la communauté après le départ de ce dernier, et la répression qu'il en fit lors de sa seconde mission.

(1) *Néh. et Esdr.* p. 73.

Déjà avant nous, et indépendamment de notre système chronologique, certains auteurs ont émis la conjecture qu'après les événements décrits Néh. VIII-XII, Esdras pourrait être retourné en Perse. C'est l'avis de M. Jos. Halévy (1). C'est aussi l'avis de G. Rawlinson (2). Les arguments que nous avons exposés ailleurs pour établir que l'œuvre d'Esdras, décrite aux ch. VII-X du livre de son nom, tombe après l'époque de Néhémie, ne font que confirmer cette conjecture, où plutôt ils en démontrent la justesse et en font voir tout le prix pour une meilleure intelligence de la succession historique des faits.

Dans notre théorie d'ailleurs nous expliquons le motif et le résultat du voyage d'Esdras en Orient. Lorsque Néhémie eut accompli en Judée et à Jérusalem la mission dont il avait été chargé, lorsque les murs de la ville sainte eussent été rebâtis et son enceinte peuplée et que la communauté juive eut été solidement réorganisée, on dut sentir dans la mère-patrie le besoin de renfort pour la population. La seconde colonie d'émigrants n'est pas venue de Babylone spontanément, sans aucune sollicitation, alors que l'expédition de Zorobabel appartenait déjà à un lointain passé. L'idée de cette nouvelle émigration dut partir de Jérusalem et celui que nous voyons revenir à la tête de la caravane, était sans aucun doute celui-là même qui avait le plus contribué à provoquer le mouvement. Aux côtés de Néhémie, c'est à peine si Esdras faisait une apparition, malgré l'extrême importance des événements qui se déroulent à cette époque. Mais plus tard il se signalera à son tour par des services éclatants rendus à la cause nationale. Lorsque Néhémie quitta Jérusalem après sa première mission, Esdras pouvait impunément l'accompagner ou le suivre ; ce n'est pas lui, en ce moment, qui aurait eu l'autorité nécessaire pour maintenir la communauté dans le devoir. En Orient, Esdras devint le promoteur principal du projet concernant un nouveau rapatriement de Juifs. Outre les difficultés qui s'opposaient à une

(1) *Esdras et le code sacerdotal* Rev. de l'hist. des Rel. IV p. 28. Cfr. *Néh. et Esdr.* p. 73.

(2) *Ezra and Nehemiah, their lives and times* 1890 p. 143.

semblable entreprise du côté même des colons que les intérêts engagés, les relations établies, les habitudes prises pendant plusieurs générations, avaient attachés au pays étranger, il fallait encore travailler à obtenir la faveur et la protection de la cour. Les troubles qui ne cessèrent d'agiter l'empire persan durant le dernier quart du cinquième siècle ne pouvaient manquer de retarder à leur manière l'exécution du projet. Ce ne fut qu'en 398 *en l'an* 7 d'Artaxerxès II, après la défaite de Cyrus-le-jeune, que les circonstances se déclarèrent pour les Juifs (1). Esdras ramenant à Jérusalem sa troupe d'émigrants y trouva comme grand prêtre Johanan ben Eliaschib, le petit-fils de cet Eliaschib qui avait porté la tiare sous l'administration de Néhémie. Les transgressions que celui-ci avait eues à combattre déjà plusieurs années auparavant, lors de sa seconde mission, n'avaient point été définitivement arrêtées. Au moment du retour d'Esdras, Néhémie n'était plus là ; après la mort du grand patriote l'abus des mariages mixtes avait continué de sévir. Nous savons comment il fut enfin radicalement extirpé par la réforme que dictèrent à Esdras le zèle des purs et le repentir des coupables eux-mêmes.

La présence d'Esdras à Jérusalem en compagnie de Néhémie, ne nuit donc en aucune manière à notre système chronologique qui fixe le retour d'Esdras et sa réforme à une date plus récente. Bien au contraire, l'examen des passages où il est question du Sopher juif pour la première de ces deux époques, ne fait que confirmer notre thèse, qu'Esdras, après un premier séjour en Judée (où peut-être il était né), se rendit en Orient. C'est l'histoire de son retour et des actes par lesquels il se rendit célèbre pendant son *second* séjour dans la ville sainte, qui nous est retracée dans le récit des quatre derniers chapitres du livre qui porte son nom.

Mais, demandera-t-on, la distance qui sépare l'époque où nous voyons Esdras aux côtés de Néhémie à Jérusalem, de celle à laquelle nous rapportons son retour d'Orient et sa

(1) *Néh. en l'an* 20 *d'Art. I, Esdr. en l'an* 7 *d'Art. II* ; Rép. à Kuenen p. 58 s.

réforme, n'est-elle pas, pour notre théorie, un vice radical ? — Nous continuons au contraire à croire, qu'une fois de plus la circonstance d'où l'on serait tenté à première vue de tirer une objection, s'harmonise parfaitement avec les faits tels qu'ils sont consignés dans les textes et peut servir à ce titre d'appui à notre système. A quelle date Esdras apparait-il la première fois sur la scène à côté de Néhémie ? Mettons que l'assemblée devant laquelle il fut appelé à lire la Loi eut lieu vers l'an 443-442 ; on ne saurait guère remonter plus haut, et c'est la supposition que nous préférons pour notre part (1). Depuis cette date jusqu'à l'année 398, il s'est écoulé environ 45 ans. Il en résulte que si nous attribuons à Esdras de 25 à 30 ans au moment où il remplissait la fonction de lecteur, il doit en avoir eu de 70 à 75 lors de la dissolution des mariages. Or ce résultat est absolument conforme aux prévisions que fait naître la lecture impartiale des textes. M. Halévy avait remarqué avant nous qu'Esdras prit à la réforme des mariages « une part plutôt passive qu'active » ; il nous le montre avec raison procédant « par voie d'édification et d'attendrissement » ; l'analyse des textes lui fournit d'Esdras un portrait qui est précisément celui d'un homme au déclin de la vie (2). D'autre part, pour lire la Loi devant le peuple assemblé en plein air, pour être jugé digne de conduire dans un cortège d'actions de grâce le groupe des musiciens et des chantres, ce n'est pas, comme qualité physique, un grand âge qu'il fallait à Esdras, mais de vigoureux poumons. Esdras était jeune au temps de Néhémie ; il était vieux lorsqu'il amena à Jérusalem la seconde colonie de Juifs rapatriés (3).

Il importe cependant de ne pas le perdre de vue si l'on veut éviter des querelles inutiles ; notre système chronologique n'est pas lié aux explications que nous venons de rappeler. Ces explications n'engagent que nous-même ; nous avons la conviction que les textes, loin de les contredire, les recom-

(1) *Néh. et Esdras* p. 58 ; et plus haut, p. 270.
(2) *Esdras et le code sacerdotal* l. c. p. 31 s.
(3) *Néhémie et Esdras* p. 58, 85 ; *Réponse à un Mémoire de Kuenen* p. 59 s.

mandent. Mais ceux qui ne partageraient pas, à cet égard, notre avis, n'auraient pas le droit de s'en prévaloir pour combattre notre théorie touchant l'époque du retour d'Esdras. Si l'on n'admet point qu'entre l'époque où Esdras apparaît lisant la Loi et celle de son retour à Jérusalem à la tête des émigrants, il puisse y avoir un intervalle de 45 ans, on ne pourra en conclure qu'une chose, c'est que l'assemblée devant laquelle Esdras remplit le rôle de lecteur, doit être rapprochée de l'époque de son expédition, c'est-à-dire de l'an 398. Nous préférons, il est vrai, pour notre part, rapporter l'assemblée vers l'an 442 ; on doit reconnaître cependant que le texte n'impose pas cette date ; il ne renferme à ce sujet aucune donnée explicite (1). Ceux qui jugent l'opération nécessaire n'ont donc qu'à ramener l'époque de l'assemblée à une date plus récente. Ils trouveront ainsi de quoi ajouter à l'âge que pouvait avoir Esdras au temps où il devait lire la Loi, de quoi retrancher de l'âge qu'il avait atteint au moment de sa réforme.

* * *

Nous avons supposé dans les pages qui précèdent que l'Artaxerxès des derniers chapitres d'Esdras, étant un successeur de l'Artaxerxès de Néhémie, ne pouvait être autre qu'Artaxerxès II Mnémon.

Pour ceux qui, comme nous, ne contestent point l'authenticité des mentions d'Esdras aux ch. VIII et XII de *Néhémie*, la question de l'identification du roi qui autorisa, suivant notre système chronologique, le second rapatriement de colons juifs, est tranchée par le fait même que le bienfaiteur de Néhémie est Artaxerxès I Longue-Main (2). Artaxerxès III commença son règne en 358. Il est impossible qu'Esdras, ayant déjà joué un rôle, si secondaire qu'il fût, sous le premier roi de ce nom, antérieurement à l'an 433, fût revenu à Jérusalem en 351.

(1) Vr. plus haut § 6 p. 268 s.
(2) Voir plus haut, § 2.

Et alors même que l'on croirait pouvoir mettre en doute, à la suite de Schlatter et de Kosters, l'authenticité des notices où Esdras se trouve associé à Néhémie, ou bien l'identité de l'Esdras qui était visé dans le texte primitif de *Néh.* VIII avec le nôtre, il ne manquerait pas d'arguments de nature à nous convaincre que l'Artaxerxès en l'an 7 duquel se passèrent les événements racontés *Esdr.* VII s., est bien le deuxième et non pas le troisième de ce nom.

Remarquons tout d'abord que la réforme des mariages mixtes accomplie sous la direction du Sopher, n'est que le dénouement d'une lutte que Néhémie avait inaugurée dans la fameuse assemblée de Jérusalem et qu'il avait eue à poursuivre lors de son second voyage. Le lien qui rattache l'histoire d'Esdras à celle de son prédécesseur, au point de vue des situations et des questions qui étaient à l'ordre du jour, est trop étroit, pour qu'on puisse mettre entre les deux un intervalle d'environ un siècle.

Dans notre premier Mémoire nous avons montré que les données de l'histoire profane ne permettaient pas d'assigner comme date à l'expédition d'Esdras et de ses compagnons, la 7ᵉ année d'Artaxerxès I, puisqu'alors la Perse était engagée contre l'Egypte dans une guerre qui absorbait toutes ses forces et toutes ses préoccupations (1). Or une raison analogue nous défend de placer le retour d'Esdras en l'an 7 d'Artaxerxès III ; les quatorze premières années de ce règne furent troublées par des guerres continuelles. De même que l'Artaxerxès dont la 20ᵉ année convient le mieux à la mission de Néhémie, au point de vue de la situation intérieure de l'empire, est Artaxerxès I et non pas Artaxerxès II (2), de même le seul Artaxerxès dont la 7ᵉ année convienne à la mission d'Esdras est Artaxerxès II et non pas Artaxerxès III (3).

Nous arrivons à la même conclusion en considérant ce que l'histoire nous apprend du caractère de ces différents princes. Nous avons remarqué ailleurs que les données du ch. IV

(1) *Néh. et Esdr.* p. 71 s. — (2) plus haut. — (3) *Néh. et Esdras* p. 72.

d'*Esdras*, rapprochées de celles que Néhémie nous fournit dans les deux premiers chapitres de ses Mémoires, permettaient d'affirmer que l'Artaxerxès mis en scène en ces passages s'était montré jusqu'en la vingtième année de son règne, défavorable à la cause des Juifs ; qu'il ne fallait donc pas chercher ici le roi qui déjà en sa 7ᵉ année, combla de faveurs Esdras et son peuple (1). Or nous savons pareillement qu'Artaxerxès III était d'un caractère cruel et despotique ; il nous est dépeint en particulier comme hostile et plein de mépris envers les religions de ses peuples vassaux. Il s'entendait mieux à piller les temples qu'à les enrichir (2). Artaxerxès II jouit d'une réputation absolument contraire ; le portrait que nous en font les historiens répond à merveille aux actes qui lui sont attribués dans les derniers chapitres d'Esdras (3).

Enfin, pour ne pas nous arrêter à des considérations de détail (4), rappelons une fois de plus que le grand prêtre à l'époque du retour d'Esdras était Johanan, le petit-fils d'Eliaschib. Eliaschib exerçait le pontificat suprême sous l'administration de Néhémie. Il était déjà en fonction lorsque Néhémie arriva la première fois à Jérusalem en 445 ; de plus, lors de sa seconde mission, quelque temps après l'année 433, Néhémie trouva un petit-fils d'Eliaschib coupable d'un mariage illégitime (5). Il est peu probable, dans ces conditions, qu'un autre petit-fils d'Eliaschib portât encore la tiare en 351.

C'est donc à bon droit que nous fixons la date du retour et de la réforme d'Esdras en 398, la 7ᵉ année d'Artaxerxès II.

§ 8. *Conclusions et éclaircissements.*

De l'étude à laquelle nous nous sommes livré il résulte que les diverses sections que l'on peut distinguer dans le livre de

(1) *Néh. et Esdras* p. 68 s. ; *Réponse à Kuenen* p. 58 s.

(2) Maspero *Hist. anc. des peuples de l'Orient* p. 655, 660 ; Wiedemann *Ægyptische Geschichte*, p. 719. D'après la chronique d'Eusèbe Artaxerxès III aurait déporté des Juifs sur les bords de la mer Caspienne en Hyrcanie ; cfr. Graetz *Gesch. der Juden* II b p. 209. — (3) Maspero l. c. p. 647. — (4) Voir notre *Réponse à Kuenen* p. 66 ss. où nous avons constaté qu'à son arrivée à Jérusalem, Esdras y trouva plus d'un survivant du temps de Néhémie. — (5) *Néh.* XIII 28.

Néhémie, sous réserve des observations faites plus haut sur les chapitres XI-XIII 1-3 (1), doivent être maintenues dans l'ordre de succession et dans l'enchaînement où notre texte nous les présente.

D'autre part, il reste acquis, à nos yeux, que les chapitres VII-X du livre d'*Esdras* doivent être rangés, au point de vue de la succession historique des faits, à la suite des récits du livre de *Néhémie*.

Renan a reconnu la nécessité de faire suivre l'histoire de Néhémie à celle de Zorobabel, sans passer par Esdras (2). Mais au lieu de se rallier jusqu'au bout à notre théorie chronologique, il a préféré traiter de *légende* l'histoire du retour et de la réforme du Sopher (3) et s'est jeté en outre dans les contradictions les plus flagrantes. Il se demande, dans le chapitre consacré à la critique générale des récits concernant l'œuvre d'Esdras, si la relation touchant le retour du personnage à la tête de sa caravane d'émigrants est « une fiction pure », ou bien si l'on se souvenait en effet « comme d'un personnage réel, d'un certain membre de la famille Seraïah qui aurait joué, au Ve siècle, un rôle considérable ? » « La caravane d'Esdras, à ce qu'on raconte, partit de Babylone l'an 458 avant notre ère » ; « le voyage, dit-on, fut heureux ». Puis nous apprenons d'une manière plus positive que « les nouveaux arrivés se posèrent bientôt, à l'égard de l'ancienne population, en censeurs sévères. Le laisser-aller qui règnait à Jérusalem leur parut du relâchement. Un point surtout les révoltait, c'est le peu de soin que les Hiérosolymites mettaient à ne pas se mêler, pour le choix de leurs femmes, aux populations environnantes ».... « Esdras, si nous en croyons les textes de sa légende, déploya, dans son œuvre de réforme, la brutalité d'un gendarme fanatique... ». Et enfin « comme toujours, le parti le plus fanatique l'emporta ». — Renan nous assure encore que « tout porte à croire qu'Esdras, si sa personnalité historique est solide, était mort avant l'arri-

(1) p. 255. — (2) *Hist. du peuple d'Israël* t. IV 1893 ; livre VII, ch. VI s. — (3) ibid. ch. VIII.

vée de Néhémie ». Il est bien vrai que trois ou quatre pages plus haut nous lisons qu' « Esdras est inséparable de Néhémie » dans son opposition aux abus règnants, mais ce n'est là qu'un détail.

Tout l'exposé que l'auteur nous fait de cette période de l'histoire juive, souffre d'une contradiction radicale. Il nous a raconté, aux ch. VI s., les actes de Néhémie comme si Esdras n'avait jamais existé. Il constatait p. e. que « malgré la réponse que l'on prête à Zorobabel (1), les idées intolérantes étaient loin d'avoir converti toute la nation (au moment de l'arrivée de Néhémie) », etc. Avant de parler de « la légende d'Esdras », Renan nous avait retracé la carrière de Néhémie sans éprouver le moindre besoin de la rattacher au « gendarme fanatique » et à ses procédés brutaux ; il nous avait donné de la succession des événements, de l'état de la société juive vers le milieu du Ve siècle, un tableau où la figure du célèbre Sopher n'était nullement supposée, d'où elle était complètement exclue.

Or, aussitôt après, comme nous l'avons entendu, il se met à analyser, à détailler le contenu des Mémoires « fictifs » d'Esdras, à peu près comme si c'était de l'histoire, tout en nous prévenant qu'ils ne renferment que la légende (2). Renan ne songe plus ici à se demander si son histoire de Néhémie est encore intelligible, à supposer qu'il faille la faire *précéder* immédiatement de cette réforme violente des mariages dans laquelle « le parti fanatique l'emporta. » Ou bien Esdras a accompli sa réforme avant Néhémie ; et alors il fallait de toute nécessité montrer comment la situation règnante à l'époque de Néhémie a pu faire suite immédiatement à celle créée par la réforme d'Esdras. Ou bien la réforme d'Esdras ne se conçoit pas avant l'œuvre de Néhémie ; et alors il fallait faire de deux choses l'une : nier le caractère historique, la réalité de cette réforme ; ou consentir à la ramener après l'œuvre de Néhémie, comme d'ailleurs tant d'autres raisons nous convient à le faire.

(1) Allusion à *Esdras* IV 1 ss.

(2) Un peu plus loin le trop souple historien pousse les égards pour le « légendaire Esdras », dont il ne semblait pas bien sûr tout à l'heure qu'il eût jamais existé, jusqu'à bouleverser en son honneur le livre de Néhémie, l. c. p. 119.

Renan avoue implicitement qu'il *n'a pas pu* raconter l'histoire de Néhémie comme faisant suite à la réforme d'Esdras ; *il n'a pas osé* nier franchement le caractère historique de cette réforme ; et *il n'a pas voulu* consentir à ramener la réforme d'Esdras après l'œuvre de Néhémie. Voilà sans doute pourquoi il a mis en œuvre le procédé équivoque que nous venons de signaler. Racontant l'histoire de Néhémie avant celle d'Esdras, il se dispensait d'établir un enchaînement quelconque entre Esdras et Néhémie, dont il entendait néanmoins, à tout hasard, et pour des raisons étrangères à une critique impartiale (1), maintenir la succession dans l'ordre où nous venons de les nommer. Présentant ensuite Esdras comme le héros d'une légende, il donnait l'apparence d'une justification au silence qu'il avait gardé à son sujet dans le récit des événements arrivés avant et sous Néhémie, tout en se réservant le droit de faire servir les données de la prétendue légende à des conjectures qui échapperaient plus facilement à la discussion.

D'après Renan, Esdras s'il a existé, a réuni le canon des lettres saintes ; il a formé le code sacerdotal.

D'autres auteurs tels que Kuenen, et Wellhausen à sa suite, ont cru pouvoir se soustraire à nos conclusions en mettant en doute ou en niant qu'Esdras réussit dans ses entreprises contre les mariages mixtes, et en alléguant que le rôle du personnage avait été démesurément grossi dans les quatre chapitres consacrés à la description de ses actes. — Nous avons suffisamment reconnu le caractère arbitraire et l'inutilité de ces suppositions.

On ne saurait maintenir l'œuvre d'Esdras avant celle de Néhémie, qu'à la condition de tronquer l'histoire ou de la défigurer.

D'ailleurs la seule considération que l'on puisse invoquer en faveur de cet ordre de succession, c'est la disposition actuelle des documents dans le canon des Ecritures. Or il est facile de se rendre compte de la faiblesse d'une pareille allégation.

Remarquons tout d'abord que les quatre derniers chapitres du livre d'*Esdras*, qui racontent l'histoire de l'arrivée de notre personnage à Jérusalem et de la réforme qu'il y accomplit,

(1) Lire les chapitres IX-X.

forment une section complètement isolée des récits environnants. Aucun lien ne la rattache aux chap. I-VI qui renferment l'histoire de la reconstruction du temple par Zorobabel arrivée dans tous les cas longtemps avant l'époque d'Esdras. De même aucun lien ne rattache la section d'*Esdras* VII-X au livre de *Néhémie* qui lui fait suite. Nous savons d'autre part que la section d'*Esdras* I-VI (1), le livre de *Néhémie*, et la section d'*Esdras* VII-X, dérivent, à l'origine, de mains différentes. Dans ces conditions, on s'explique très bien qu'il ait pu se produire une interversion.

On a dans le livre d'*Esdras* même, un exemple bien connu d'un document rapporté en dehors de la place qui lui revenait au point de vue de la chronologie. C'est celui qui figure au ch. IV vv. 6-23.

Puis encore les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, pris en bloc, ne se trouvent plus dans le canon hébreu à la place qu'ils devraient occuper à raison de leur composition littéraire et de leur contenu historique. Nous venons de rappeler qu'à l'origine ces écrits proviennent d'auteurs différents. Il ne faut pas cependant perdre de vue les caractères de rédaction qu'ils ont en commun, çà et là, avec les livres des Chroniques, et qui montrent qu'ils ont passé sous la plume de l'auteur de ces derniers (2). Le second livre des Chroniques a gardé à la fin les premières lignes du livre d'*Esdras*. C'est après les livres des Chroniques que devraient arriver ceux d'*Esdras* et de *Néhémie*. Or dans le canon actuel ils se présentent avant les Chroniques, immédiatement après le livre de *Daniël*.

La tradition juive touchant l'époque à laquelle il conviendrait de rapporter l'œuvre du fameux Sopher, est très hésitante et n'apporte, par voie directe, aucune lumière à la solution de notre problème. Tantôt elle fait remonter Esdras à la captivité de Babylone, tantôt elle le ramène jusqu'à l'époque d'Alexandre-le-Grand (3). Il faut tenir compte en ceci de l'extrême imper-

(1) Le morceau compris au ch. IV v. 6-23 a, lui aussi, une origine distincte. Cfr. *Zorobabel*, p. 111. — (2) Cfr. *Zorobabel et le second temple* p. 113 et les commentaires. — (3) *Néhémie et Esdras* p. 73-84.

fection de la chronologie juive qui en vint de bonne heure à ne compter que 112 ans depuis la destruction de Jérusalem jusqu'au commencement de l'ère des Séleucides ; dans ce système toute la période persane est comprise dans l'espace de 34 ans !

Ce n'est pas dans le Talmud seulement que les souvenirs chronologiques concernant la période de la Restauration postexilienne furent infectés, chez les Juifs, d'une extrême confusion et de beaucoup d'erreurs. La mise en scène du 4e livre d'Esdras (III 1 etc.), datant de la fin du premier siècle de notre ère, témoigne qu'à cette époque déjà, dans certains milieux juifs, on se représentait Esdras comme ayant vécu au commencement de la captivité de Babylone. Qu'on se rappelle encore les anachronismes de Josèphe, un historien de profession, dans ses récits sur Zorobabel, Esdras etc. (1) ; et le désordre qui règne dans le 3e livre d'*Esdras* (le 1er des LXX) datant d'avant notre ère. Nous rencontrerons encore tout à l'heure un exemple frappant de ce manque absolu de sens historique qui bouleversa, depuis une époque très reculée, les traditions touchant les débuts de la Restauration.

Doit-il sembler étonnant, devant de pareilles données, que le document où l'œuvre d'Esdras était rapportée à *l'an* 7 d'un roi nommé Artaxerxès, soit venu prendre place, dans le recueil sacré, avant les récits qui racontaient le rôle rempli par Néhémie en *l'an 20* d'un roi portant lui aussi le nom d'Artaxerxès ?

Cependant l'identité des noms royaux n'est pas la seule cause qui pourrait avoir occasionné l'interversion que nous avons constatée. Dans notre dissertation sur *Néhémie et Esdras* (2) nous en avons signalé d'autres. Il en est une qu'il ne sera peut-être pas inutile de rappeler ici brièvement.

On sait que dans la tradition juive Esdras est considéré comme ayant été le chef de la *Keneseth haggedôla*, et qu'en cette qualité il remplit le rôle d'héritier des prophètes. Cette

(1) *Ant.* XI 2, 1; 3, 1, 9-10 ; 4, 1 ss. etc. Cfr. *Zorobabel* .... p. 28, et plus haut § 2. — (2) p. 73-84.

conception est très ancienne. Déjà le traité des Pirqê-Abôth parle des hommes de la Grande Synagogue et nous les montre recevant des prophètes le dépôt de la tradition orale : « Moïse reçut la Tora au Sinaï et la transmit à Josué ; Josué la transmit aux Anciens ; les Anciens aux prophètes ; *les prophètes aux hommes de la grande Synagogue*.... Siméon le Juste fut des survivants de la grande Synagogue.... Antigone de Sokho reçut (le dépôt) de Siméon le Juste », etc.

Kuenen a montré que cette institution de la grande synagogue, telle que se la représenta la tradition plus récente des écoles juives, n'est qu'une fiction ayant son origine dans la grande assemblée décrite aux chapitres VIII ss. du livre de *Néhémie* (1). Le début du traité des Pirqê-Abôth que nous venons de reproduire, vise encore, selon toute probabilité, l'assemblée de Jérusalem. Seulement le rôle qui y est attribué aux hommes de la *Keneseth haggedôla* nous oblige à inférer de son témoignage qu'alors déjà Esdras était considéré comme chef de cette assemblée. En effet Néhémie n'était qu'un profane dans la Loi ; ce n'est pas lui qui pouvait jamais avoir présidé à la transmission de la Tora ; Esdras *le Sopher* était l'homme qu'il fallait aux Pharisiens comme trait d'union entre la tradition orale des prophètes et celle de leur propre époque. — Ce qui aura beaucoup contribué, sans doute, au succès que le personnage obtint chez la postérité, c'est la part autorisée et prépondérante qu'il aura prise à la constitution officielle de la collection des Ecritures, du moins pour ce qui regarde la Loi et les Prophètes. Cette supposition, que rend déjà vraisemblable l'histoire subséquente du canon et qui fournit une explication naturelle à plusieurs données de la légende ou de la tradition soit dans le 4e livre d'Esdras (2), soit chez l'historien Josèphe (3), soit dans le Talmud (4), trouve encore un appui dans l'insistance avec laquelle le livre canonique d'Esdras attache à son nom l'épithète de « Sopher exercé dans la Loi » (5).

(1) *Over de mannen der groote Synagoge* (Verslagen en mededeel. der Kon. Akad. van Wetensch.; Afd. Letterkunde, 2e Reeks, D.VI. Amst. 1876.— (2) Chap. XIV. — (3) C. Appion. I, 8. — (4) Baba Bathra fol. 14a. — (5) VII, 6, 10, 11, 12.

La tradition juive identifia Esdras avec Malachie qui était [illegible] comme le dernier des prophètes. Esdras devait être rattaché [illegible] proph. [illegible] possible. Il était [illegible] comme l'intermédiaire entre les prophètes [illegible]

La mission dont on investit de bonne heure la *Keneseth haggedôla*, devait avoir pour effet d'y faire tenir le premier rang au Sopher Esdras. Elle dut amener du même coup les partisans de la Tora orale à voir dans Esdras l'initiateur de l'ère nouvelle faisant suite à celle des prophètes. Esdras ne se concevait plus comme un simple coopérateur, et, à l'apogée de sa carrière, comme un successeur de Néhémie. Sous l'influence de ces idées, non seulement les livres d'Esdras et de Néhémie remontèrent, dans la composition de la troisième partie du canon, immédiatement après les écrits dont le sujet avait pour théâtre l'Orient, à savoir *Esther* et *Daniël* ; mais la section spécialement consacrée aux actes d'Esdras eut sa place marquée avant les Mémoires de Néhémie, immédiatement après le tableau des événements auxquels se mêlaient les noms des prophètes Aggée et Zacharie. — L'auteur du 3e livre d'Esdras alla plus loin. Il rattacha à l'histoire du retour et de l'œuvre de son héros la description de la grande assemblée de Jérusalem qui, dans les Mémoires de Néhémie, arrive à sa place naturelle après la reconstruction des murs de la ville sainte (1). Ainsi l'œuvre d'Esdras apparaissait dans une plus grande unité, sans aucune interruption. Ce fut sans doute le souci de dégager le Sopher de toute attache trop sensible avec le grand restaurateur dont les mérites éclatants l'avaient justement retenu jusque-là à un rang inférieur, peut-être fut-ce déjà le désir de rattacher Esdras d'une manière plus explicite et plus directe à l'époque du premier retour, qui firent omettre le nom de Néhémie dans la relation que le 3e livre d'Esdras nous offre des premiers actes de l'assemblée de Jérusalem (2). Il est probable qu'au ch. VIII v. 9 de *Néhémie* ainsi qu'au ch. X v. 2, le nom seul de Néhémie, sans le titre de Hattirschata, appartient au texte primitif (3). La version grecque le lit seul au premier de ces deux endroits ; et pour le second il se présente seul dans les cod. Al. et Frid.-Aug. L'auteur du 3e l. d'Esdras le remplaça par le titre de Ἀτθαράτης (*Hattirschata*) que portait *Zorobabel*

(1) Vr. plus haut § 5. — (2) IX, 49 coll. Néh. VIII 9. — (3) plus haut, p. 254.

dans le document relatif au retour des exilés sous Cyrus (1). Plus tard le titre aura passé du 3e livre d'Esdras, à côté du nom de Néhémie dans les passages indiqués de son livre.

Comme il résulte de ce que nous venons de dire et comme il est d'ailleurs évident par le fait même de la disposition des documents dans le canon hébreu, l'opération par laquelle on donna à Esdras le pas sur Néhémie, remonte à une date très ancienne.

Ce renversement n'eut lieu toutefois que longtemps après que s'étaient passés les événements racontés dans les Mémoires de nos deux personnages. Au moment où furent composées les listes conservées au ch. XII de Néhémie, il ne s'était pas encore accompli. Dans ce tableau, d'un caractère purement chronologique, les époques auxquelles se rapportent les séries de familles sacerdotales et lévitiques dont l'énumération précède, sont exposées suivant leur succession historique en ces termes (v. 26) : « Ceux-là (furent en fonction) aux jours de Joïaqim, et aux jours de Néhémie le Peha et d'Esdras le prêtre et Sopher ». Dans la notice (rédactionnelle ?) du v. 47 au même chapitre, c'est pareillement le nom de Néhémie qui sert à désigner l'époque subséquente à celle de Zorobabel : « Et tout Israël, aux jours de Zorobabel et aux jours de Néhémie donnait les parts aux chantres et aux portiers.... » etc.

Dans le livre de Jésus Sirach XLIX 15, la série des grands hommes qui avaient illustré l'histoire de la nation juive, passe de Zorobabel et de Jeschoua immédiatement à Néhémie.

Le deuxième livre des Machabées reproduit en ses deux premiers chapitres (I-II 1-19), une pièce intéressante qui a la forme d'une lettre adressée par les Juifs de Jérusalem à ceux d'Egypte. Nous y voyons que peu à peu la légende s'était formée autour de la sympathique figure de notre héros et s'était plue à l'entourer d'une auréole dont les rayons n'étaient pas précisément autant de données empruntées à l'histoire. Néhémie y devient prêtre, auteur du relèvement du temple et

(1) 1 (3) *Esdras* V, 40, où d'ailleurs Νεεμίας est distingué de Ἀτθαρίας, ne nous offre sans doute, pour le premier de ces deux noms, qu'une glose sans valeur.

de l'autel, premier restaurateur du culte (1). Ceci prouve une fois de plus que ce n'était pas le souci d'une scrupuleuse exactitude en matière de chronologie, qui présidait chez les Juifs de cette époque aux traditions courantes touchant les origines de la Restauration. Nous y apprenons que Néhémie, aussi bien qu'Esdras, eut son rôle reporté bien au-delà de sa date historique (2). Dans le milieu où la légende en question prit naissance, on ne voyait pas encore dans Esdras un *précurseur* de Néhémie.

Un peu plus loin (3) le même morceau raconte que Néhémie réunit en une collection les écrits touchant *les Rois*, ainsi que les livres *des prophètes* et *de David* (*les psaumes*) et les édits royaux concernant les offrandes. Le texte continue au v. 14 en rappelant que plus tard Judas Machabée s'appliqua lui aussi à recueillir les écrits qui s'étaient égarés pendant la guerre. — Rien n'empêche que la notice du v. 13, aussi bien que celle du v. 14, soit acceptée comme l'expression d'une donnée authentique de l'histoire. Les termes dans lesquels elle est conçue plaident en sa faveur (4). Il n'est que naturel de supposer que pour les travaux qui aboutirent à la constitution du Canon des livres sacrés comme pour le reste, Néhémie prépara les voies à Esdras. Celui-ci n'eut qu'à continuer l'œuvre de son illustre devancier ; mais, grâce au rôle que lui attribua dans la suite l'esprit de parti, il parvint à éclipser, plus que de raison, la gloire du grand homme qui avait relevé Jérusalem de ses ruines et réorganisé la nation.

---

(1) I, 18 ss.
(2) Cfr. 1 (3) *Esdras* V 40 (?) et *Néhémie et Esdras*, p. 81.
(3) II 13.
(4) Lire sur ce point A Loisy *Histoire du Canon de l'Ancien Testament* Paris 1890 p. 44 ss.

Note sur 1 Sam. II 32.

(à la p. 99 s.)

A l'endroit cité de notre ouvrage, nous avons supposé que dans 1 *Sam.* II 32, le mot צר appartenait au texte primitif, et y servait à désigner le futur *rival* et vainqueur de la maison de Héli. Nous devons à ce sujet un mot d'explication à nos lecteurs, bien que la question qui nous intéressait le plus ici, à savoir celle du caractère héréditaire des fonctions du sacerdoce suprême avant l'exil, trouve une réponse suffisante dans le reste du morceau.

Au v. 32 nous lisons dans le texte massorétique : והבטת צר מָעוֹן בכל אשׂר ייטיב את־ישׂראל. Inutile de dire que le passage est corrompu et n'offre, dans sa teneur actuelle, aucun sens acceptable. Ce n'est pas ici l'endroit de rappeler et d'examiner les diverses versions ou restitutions qui en ont été proposées.

A notre avis, il doit être question dans le premier membre d'un *tiers*, qui puisse remplir la fonction de sujet du verbe ייטיב dans le second. A Heli, *dont la maison était pour Israël une cause de scandale* (v. 24) et qui essuiera, à ce titre, un châtiment exemplaire (v. 27 ss.), est opposé un autre prêtre, une autre maison sacerdotale (v. 35), *qui fera du bien à Israël* (v. 32), et qui jouira en conséquence de la faveur divine (v. 35), en vertu de ce principe : que *ceux qui honorent Jéhova seront honorés par lui, comme ceux qui le déshonorent seront déshonorés* (v. 30). Le seul exposé du contexte nous parait réclamer, au v. 32, le maintien de צר dans le sens de *rival*, adversaire.

Quelle pourrait avoir été la forme primitive de notre texte ? On est réduit à risquer des conjectures. L'idée suivante aura, sans doute, été exprimée par l'auteur :

והיטבת(י) צר(ך ל)מען כל אשׂר ייטיב את־ישׂראל

(30 : .... ceux qui m'honorent je les honorerai, ceux qui me méprisent seront couverts d'ignominie. 31 : Voilà que des jours viennent où j'enlèverai ton bras et le bras de la maison de ton père, si bien que dans ta maison il n'y aura plus de vieillard), 32 : *tandis que je comblerai de biens ton rival à cause de tout le bien qu'il fera à Israël....*

TABLE DES MATIÈRES.

Introduction . . . . p. 1.

I. Le retour des captifs sous Cyrus. . . 18-103

§ 1 La relation des six premiers chapitres d'Esdras et spécialement des chap. V-VI 18
§ 2 La liste des compagnons de Zorobabel (*Esdras* II, *Néhém*. VII) . 31
§ 3 Les prophètes Aggée et Zacharie. 66
§ 4 Zerubbabel-ben-Schealtiël et Jeschoua-ben-Josedeq . . . 91

II. La date de la fondation du second temple . 104-150

§ 1 Aggée II 15-19 105
§ 2 Le prophète Zacharie 122
Corollaire (*remarques sur l'opinion de J. Ley*) 136
§ 3 Esdras III-IV 1-5 138

III. Néhémie et Esdras 151-310

§ 1 La situation de la Judée au moment de l'arrivée de Néhémie . 157
§ 2 Observations supplémentaires sur la date de la mission de Néhémie 187
§ 3 La réorganisation de la communauté juive *Néh.* IX-X et la répression des abus poursuivie par Néhémie lors de sa seconde mission en Judée (XIII 4-31). 204
§ 4 Le chapitre VIII et les chapitres IX-X de *Néhémie* ; leur ordre de succession 226
§ 5 *Néhémie* VIII-X et l'époque de Zorobabel 237
§ 6 La composition littéraire de *Néh.* VII 6-VIII ss. et la date de l'assemblée de Jérusalem 255
§ 7 Esdras et sa réforme 270
§ 8 Conclusions et éclaircissements 301
Note sur 1 Sam. II 32. 311

